ISTINA

SOMMAIRE

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

La vie chrétienne en U.R.S.S.

CHRÉTIENTÉS ORIENTALES

Vues orthodoxes roumaines sur le schisme et l'unité

ORIENT ET OCCIDENT

L'Église Orthodoxe et le Mouvement œcuménique

PROBLÈMES DE L'ŒCUMÉNISME

La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'unité

REVUE TRIMESTRIELLE • 1955 • N° 1 • JANVIER-MARS

« ISTINA », 25, BOULEVARD D'AUTEUIL • BOULOGNE-SUR-SEINE (SEINE)

ISTINA

REVUE TRIMESTRIELLE

RÉDACTION ET ADMINISTRATION : Centre d'Etudes « Istina », 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine (Seine).

CONDITIONS D'ABONNEMENT :

France et Union française....	1.200 fr.
Etranger	1.500 fr.
Abonnement de soutien	2.000 fr.
Le numéro	400 fr.

PAIEMENT :

par chèque bancaire en francs français sur Paris, à l'ordre du Centre d'Etudes « Istina » ;

par versement au compte postal Paris 90.36, J. Dumont, 25, boulevard d'Auteuil, Boulogne-sur-Seine.

NOS ABONNÉS DE L'ÉTRANGER PEUVENT S'ADRESSER A :

Allemagne : Dokumente-Verlag, Weingartenstr. 8, Offenburg, Bade.
Grande-Bretagne : Parker and Son, 27 Broad Street, Oxford.
Duckett, 140 Strand, Londres W.C. 2.
Grèce : Bureau de la Bonne-Presse, 2, rue Sina, Athènes.
Pays-Bas : H. Coeberg, Ged. Oude Gracht 74, Haarlem.
Liban : Librairie Saint-Paul, Harissa.
Librairie de l'Humanisme, B. P. 556, Beyrouth.
Canada : Periodica, 5112, av. Papineau, Montréal 34.
Etats-Unis : Stechert-Hafner, 31 East 10th Street, New-York.
Rép. Argentine : Officina del libro francés. Talcahuano 550, Buenos-Aires.

SOMMAIRE

ISTINA : Catholicisme et Orthodoxie 3

RUSSIE ET CHRETIENTE

La vie chrétienne en U.R.S.S. 8
Chronique bibliographique : *Revue du Patriarcat de Moscou* 24

CHRETIENTES ORIENTALES

ION GOIA : Vues Orthodoxes roumaines sur le schisme et l'unité chrétienne 31

ORIENT ET OCCIDENT

M.-J. LE GUILLOU : L'Eglise Orthodoxe et le Mouvement œcuménique 51
Documents : Les Eglises Orthodoxes et le Mouvement œcuménique :
Encyclique du Patriarche de Constantinople Joachim III (12 juin 1902) 78
Réponse du Saint-Synode de l'Eglise russe (25 février 1903).. 83
Extrait de l'encyclique du Patriarche Joachim III (25 mai 1904) 91
Encyclique de l'Eglise de Constantinople *à toutes les Eglises* du monde (janvier 1920) 93
Propositions orthodoxes à la conférence préliminaire de *Foi et Constitution* (Lausanne, 1927) :
Discours de l'archevêque Germanos à la séance inaugurale 99
Déclaration présentée au nom de l'Eglise Orthodoxe d'Orient 102

PROBLEMES DE L'ŒCUMENISME

M.-J. LE GUILLOU : La vocation missionnaire de l'Eglise et la recherche de l'unité (fin) 107
Document : Mission et Unité :
La vocation de l'Eglise à la Mission et à l'Unité (Rolle, 1951).. 122

I

Bound by TEXAS BOOK BINDERY, Inc., DALLAS, TEXAS Date.....

TEXAS BOOK BINDERY, Inc. Order No.

PLEASE CHECK INFORMATION BELOW

Name of Library

Dept.

New ☐ Repeat ☐

Color No.

Rub: Enclosed ☐ Make New ☐

Bind Title Page:
Separate ☐
Not pub. ☐
Stub for ☐

Contents: Front ☐

Index: Front ☐ Back ☐
Stub for ☐ Not Pub. ☐

Covers:
Remove ☐
Bind in all ☑
Bind in Front covers only ☐
Bind in First cover only ☐

Ads:
Remove ☐
Leave in ☐
Remove though paged in if without text ☐

Imprint: Yes ☐ No ☐

Letter Spine Exactly As Shown Below Indicating Title, Vol. No., Year, Date, Part No., Call No., and Imprints if Desired.

Special Instructions:

CENTRE D'ÉTUDES ISTINA

25, boulevard d'Auteuil
BOULOGNE-SUR-SEINE

Se proposant d'apporter, du point de vue de la foi catholique, une contribution efficace au dialogue œcuménique, *ISTINA* se doit de réserver une large place à l'expression de la pensée de nos frères non catholiques.

En donnant délibérément à notre revue ce caractère ouvertement documentaire, il va de soi que nous ne faisons pas nôtres les positions ainsi mises en avant par des auteurs qui ne partagent pas entièrement notre foi, même lorsque nous ne relevons pas expressément ce qui, en elles, ne nous parait pas correspondre à la vérité. C'est progressivement que doit se dégager de nos pages un jugement d'ensemble circonstancié sur des opinions qui ne sont pas les nôtres.

Aussi bien *ISTINA* s'adresse-t-elle au cercle forcément restreint de ceux qui, ayant responsabilité dans l'Eglise à des titres divers, ont le devoir d'état de connaitre les positions de leurs frères non catholiques et sont capables d'en juger.

Nous pensons que cette manière de faire est aussi la seule qui puisse donner à nos frères séparés la possibilité concrète du dialogue fraternel auquel ils sont désireux de nous voir prendre part et qui peut les mener avec nous sur les voies de l'Unité.

Catholicisme et Orthodoxie

C'EST *à l'attitude des Eglises Orthodoxes à l'égard du mouvement œcuménique qu'est consacrée la plus grande partie du présent fascicule de notre revue. Nous n'avons pas à nous justifier de l'intérêt que nous portons à cet aspect du problème de l'unité chrétienne : le schisme d'Orient et la Réforme protestante sont les deux événements majeurs qui ont affecté l'histoire de l'Eglise sous l'angle de son unité. Si la brisure que chacun d'eux a provoquée s'exprime, en ses conséquences* canoniques, *d'une manière à peu près identique pour nous, il s'en faut cependant que l'une et l'autre rupture doivent être appréciées,* théologiquement, *de la même façon : les motifs de la rupture définitive de communion entre la fraction orientale de la chrétienté et sa fraction occidentale sont d'une nature et d'une portée très différentes de ceux qui, plus tard, ont provoqué au sein de cette dernière la séparation des Eglises de la Réforme d'avec l'Eglise romaine. Historiquement, sans doute, la crise de la Réforme se présente comme une crise propre de l'Eglise d'Occident et nous avons dit déjà combien cette constatation était grosse de signification et de conséquences. Mais on ne saurait contester que le profond fossé creusé par les négations doctrinales des réformateurs, en particulier par leur rejet de la valeur normative de la Tradition, les séparait tout autant de Constantinople que de Rome. Maintes fois, au cours des siècles, pour convaincre leurs interlocuteurs protestants, les apologètes catholiques ont fait appel au témoignage de la tradition orientale sur les points de doctrine controversés. Il est vrai que, de leur côté, les théologiens luthériens essayèrent aussi à l'occasion de faire état des divergences théologiques opposant catholiques et orthodoxes afin de trouver appui chez ces derniers; mais le succès ne couronna jamais leurs efforts car l'hostilité à une primauté romaine de droit divin est, en définitive, le seul point qu'ils puissent dire tenir en commun avec les orthodoxes contre l'Eglise catholique, encore est-ce sur la base de présupposés théologiques bien différents.*

∴

*Les efforts de restauration de l'unité chrétienne qui ont pris corps dans les mouvements œcuméniques de la première moitié de ce siècle ne pouvaient manquer de mettre à nouveau en relief, et sans doute avec plus de vigueur que jamais, les caractéristiques fondamentales de la double rupture historique dont nous parlons. Il pourrait sembler, au premier abord, qu'en consentant à siéger dans le Conseil œcuménique des Eglises (avec les hésitations et les réserves dont il est parlé plus loin) les Eglises orthodoxes aient pris d'emblée le parti des Eglises de la Réforme dans leur opposition à l'Eglise de Rome. En juger ainsi serait, cependant, s'arrêter à une vue très superficielle des choses. L'étude et les documents qu'on va lire témoignent assez que si, en effet, il y a chez toutes les communions et dénominations membres du Conseil œcuménique une opposition commune à la conception catholique-romaine de l'unité de l'Eglise, cette opposition ne porte, de la part des Eglises orthodoxes, que sur le point très précis de la nature et de l'origine de l'autorité de l'évêque de Rome et non point sur l'ensemble de l'ecclésiologie et en particulier (à cette même réserve près) sur les exigences de l'unité voulue et établie par Dieu. Pour les orthodoxes comme pour nous, il ne peut y avoir d'*unité *véritable* entre chrétiens, *c'est-à-dire d'unité qui ne soit autre que* l'unité de l'Eglise, *que s'il y a entre eux unanimité dans la profession du contenu objectif intégral de la foi révélée et appartenance à une même structure sacramentelle hiérarchique, cette unanimité et cette appartenance commune trouvant leur achèvement et leur manifestation dans la réception en commun du sacrement du Corps et du Sang du Seigneur. Les points de vue qui nous divisent quant au contenu objectif de la foi révélée sont, on le sait, en nombre infime et se réduisent, selon nous, en fin de compte à de graves malentendus plus qu'à des incompatibilités réelles. Il faut bien remarquer, en outre, que la discussion qui concerne la primauté romaine ne met point en cause la nécessité d'une structure organique unifiée de l'Eglise mais seulement une modalité (à nos yeux, il est vrai, essentielle) de cette unification. Le rôle de l'épiscopat, l'origine divine de ses pouvoirs, la nécessité de sa transmission ininterrompue à partir des apôtres sont affirmés par nos frères orthodoxes avec la même vigueur que par nous. Quant aux questions du* culte, *qui jouent à juste titre dans la perspective de la recherche œcuménique un rôle de plus en plus important à côté des questions concernant la* Foi *et la* Constitution, *elles ne sauraient faire aujourd'hui l'objet d'aucune difficulté entre les Eglises orthodoxes et l'Eglise catholique, si vives qu'aient pu être jadis les polémiques sur des points secondaires de discipline.*

∴

Il n'était peut-être pas inutile de rappeler ces faits pour prévenir l'étonnement que pourraient éprouver certains de nos lecteurs à voir le genre d'intérêt que nous portons à la participation des Eglises orthodoxes au mouvement œcuménique. Nous ne dissimulons pas, en effet, que cet intérêt n'est pas purement documentaire. Ce qui nous intéresse au plus haut point, c'est de voir les délégués orthodoxes porter témoignage, au sein de la communauté œcuménique, de positions dogmatiques qui sont précisément les nôtres et cela sur des points que, comme eux, nous jugeons essentiels en ce qui concerne la nature de l'unité voulue par Dieu pour son Eglise. C'étaient autrefois les apologistes de la foi romaine qui, dans leur contestation avec les réformateurs, citaient à la barre les témoins de la foi de l'Eglise orientale. Voici que ces témoins se présentent aujourd'hui d'eux-mêmes et leur présence nous parait d'autant plus appréciable que nous devons laisser vides les sièges qui, dans cette confrontation fraternelle, nous ont été offerts.

∴

La joie que nous en éprouvons ne va pas toutefois sans mélange. Le témoignage porté par nos frères orthodoxes au sujet de l'unité de l'Eglise peut, en effet, sans paradoxe, paraître d'autant plus contradictoire au nôtre qu'il lui est, dans son ensemble, plus identique. Parce qu'elle ne rejette, peut-on dire, de notre conception de l'unité de l'Eglise que le seul point de la primauté romaine, l'Eglise orthodoxe est amenée à se dire la seule véritable Eglise *du Christ, à l'exclusion de toute autre Eglise et, en particulier, de l'Eglise catholique romaine qui, dans le même temps, présente dans les mêmes termes la même prétention. Quel secours, dira-t-on, pouvez-vous attendre de ce témoignage que vous dites être le vôtre dans son ensemble, puisque ceux qui le portent ne le font qu'en se parant d'un titre dont vous prétendez être les seuls à pouvoir vous prévaloir? Et quel avantage pourrait bien, à vos yeux, résulter d'une présence effective et active de théologiens catholiques aux assemblées œcuméniques puisqu'il n'en pourrait sortir, en fin de compte, pour l'étonnement amusé des Eglises de la Réforme, qu'une mise en évidence plus accusée de la rivalité de l'Eglise romaine et de l'Eglise orthodoxe s'affirmant chacune non seulement comme le seul prototype valable mais comme le lieu unique de l'unité recherchée?*

∴

On ne pourra certes pas nous reprocher de minimiser la

difficulté. A celle-ci, d'ailleurs notre réponse n'entend pas donner une solution toute faite. Nous voudrions seulement en prendre occasion pour dégager quelques aspects principaux du problème de l'unité chrétienne tel qu'il se présente concrètement dans la réalité vivante du christianisme contemporain. Ce n'est pas par simple clause de style que nous avons parlé plus haut d'une différence de nature entre la rupture accomplie entre l'Eglise d'Orient et l'Eglise catholique et celle qui s'est opérée quelques siècles plus tard entre celle-ci (il serait sans doute plus exact de dire, au pluriel : celles-ci) et les confessions issues de la Réforme. La différence vient non seulement de ce qu'il n'y a point, entre catholicisme et orthodoxie, de divergence doctrinale qui ne puisse se réduire à de profonds malentendus, mais également du fait que la transmission du pouvoir d'ordre (et donc de l'épiscopat et du sacerdoce avec la sauvegarde des sacrements qui en dépendent) n'a jamais été contestée par l'Eglise romaine aux Eglises d'Orient depuis leur séparation. Il s'ensuit que ce qui, dans la réalité ecclésiale, consiste en ce pouvoir d'ordre et en dépend directement, demeure dans les Eglises orthodoxes comme un lien de grâce (qu'on peut dire organique) avec l'Eglise romaine, en dépit de la rupture de communion qui nous empêche de reconnaître comme pleinement légitime l'exercice de ce pouvoir. On peut en conclure, semble-t-il, que lorsqu'elles s'affirment chacune, de façon rivale, la seule véritable Eglise du Christ, l'Eglise romaine et l'Eglise orthodoxe ne s'opposent pas par toute la réalité de ce qu'elles sont, mais seulement par un côté d'elles-mêmes : celui qui concerne l'exercice de droit divin d'une primauté en laquelle, à nos yeux, trouvent leur achèvement et leur garantie, en même temps que la foi, la structure hiérarchique de l'Eglise. En faisant cette remarque nous nous gardons de minimiser en quoi que ce soit l'importance, à la fois doctrinale et pratique, de cet aspect : il suffit, en effet, à justifier la pleine légitimité de l'affirmation de l'une au contraire de l'autre. Mais il nous semble d'un intérêt capital de situer à sa juste place l'atteinte portée par le schisme d'Orient à l'Eglise sous le rapport de son unité. Par là, en effet, on se rend un meilleur compte, d'une part, de la vraie nature du remède qu'il conviendrait d'appliquer pour qu'il fût mis fin à ce schisme, d'autre part, de la véritable portée, en face des Eglises de la Réforme, de la communauté de témoignage de l'Eglise romaine et de l'Eglise orthodoxe malgré le dissentiment qui continue de les opposer.

⁂

De ce très important aspect du problème de l'unité, les Eglises orthodoxes n'ont pas manqué de prendre elles-mêmes une vive conscience, qu'elles aient, ou non, consenti à faire

partie du Conseil œcuménique. On en trouvera plus loin des témoignages non équivoques. De là l'intérêt croissant qu'elles portent à nouer des contacts plus nombreux et plus vivants avec les membres de l'Eglise romaine. Ce serait mal comprendre, cependant, notre pensée — et la leur — que de voir dans ces lignes, et plus généralement dans tout notre effort, une tentative de former avec nos frères orthodoxes un front unique contre *le protestantisme. Ce n'est certes pas à cela que nous les appelons. On le sait, du reste, les données du problème œcuménique sont, à nos yeux, indivisibles. Mais si l'on ne peut séparer ces données, moins encore les isoler les uns des autres, il ne s'ensuit pas qu'il n'y ait pas, entre elles, un ordre de nature, une sorte de hiérarchie des difficultés et des problèmes. C'est simplement à tenir compte de cet ordre, pour mieux y voir clair et favoriser un travail plus efficace, que nous convions nos frères orthodoxes. Il nous semble que de conversations plus poussées avec eux sur les thèmes qu'ils sont amenés à discuter au sein des organismes du Conseil œcuménique pourrait résulter une intéressante contribution à l'élucidation des problèmes posés à nous-mêmes par la Réforme protestante. Demeurés historiquement en dehors de la problématique qui a donné naissance à celle-ci sur le terrain théologique, leur concours doit être précieux pour une poursuite efficace du dialogue engagé entre théologiens catholiques et protestants. Ils occupent, de ce fait, une situation privilégiée. Si celle-ci ne leur confère pas un pouvoir d'arbitrage, du moins n'est-il pas vain de penser qu'elle pourrait leur permettre d'être éléments utiles de conciliation.*

ISTINA.

La vie chrétienne en U.R.S.S.

C'est à travers les échos qu'on en peut glaner dans la presse soviétique (aveux et récriminations) que nous avons récemment essayé de donner une idée de la survivance et même du renouveau de la foi chrétienne dans l'Union soviétique[1]. *Le document que nous publions aujourd'hui nous apporte un témoignage plus direct. C'est une lettre d'un prêtre orthodoxe russe qui, après avoir vécu dans l'émigration depuis la révolution et y avoir reçu l'ordination, est rentré en Russie vers la fin de l'année 1951, accompagné, naturellement, de sa femme et de ses trois enfants. Il y fut mis à la disposition de Mgr Antoine, évêque de Kostroma (vieille ville située à environ trois cent cinquante kilomètres au Nord-Est de Moscou, sur la rive gauche de la Volga) qui le nomma tout d'abord curé de la cathédrale de cette ville. De là il écrivit de nombreuses lettres fort intéressantes, dont plusieurs furent reproduites dans divers bulletins russes de l'émigration. En automne 1953 il fut transféré à Kherson, ville pittoresque sise sur la rive droite du Dniéper, à trente kilomètres de son embouchure et à quelque deux cent cinquante kilomètres par mer, à l'est d'Odessa.*

Le 29 octobre 1954, un an environ après sa mutation, il a expédié à un de ses amis, prêtre orthodoxe demeuré en France, une très longue lettre-journal, bien intéressante à tous les points de vue. Nous en reproduisons ici les principaux passages qui permettent de saisir sur le vif la vie en Russie d'un prêtre orthodoxe soumis à la juridiction du patriarcat de Moscou[2]. *Les faits qu'il relate s'étendent de la Noël 1953 au début de l'automne 1954.*

Comme il est naturel, on ne trouvera pas dans cette lettre d'appréciation sur l'attitude de principe du matérialisme militant à l'égard de la religion, ni sur les moyens mis en œuvre par le pouvoir civil pour gagner les masses à ce matérialisme.

1. Cf. *Istina*, 1954, n° 3, pp. 271-281.
2. On sait qu'il existe, en outre, dans l'Union soviétique un certain nombre de prêtres et d'évêques orthodoxes qui se refusent à reconnaître la légitimité de la hiérarchie patriarcale en raison de son attitude conciliante à l'égard du pouvoir civil actuel. Tout ce clergé qui se soustrait à la juridiction du patriarcat doit, en pratique, renoncer à exercer ouvertement les fonctions ecclésiastiques.

Replacés par le lecteur lui-même dans un contexte plus général qu'il connaît suffisamment, les faits ici décrits, exposant la vie quotidienne d'un prêtre de paroisse tout au long de l'année chrétienne, n'en prennent que plus d'intérêt. Inutile de dire que nous sommes en mesure d'assurer l'authenticité de ce document.

Nous avons cru bon d'ajouter un assez grand nombre de notes pour expliquer des termes et des détails, (liturgiques ou autres) peu familiers à la plupart de nos lecteurs. Aucune de ces notes n'est de l'auteur de la lettre. Nous remercions vivement notre collaborateur G. N. Maklakov pour la part qu'il a prise à la traduction de ce document et à la rédaction de ces notes.

Lettre du Père S. à un ami, prêtre orthodoxe en France

Kherson, le 21 juin 1954.

CHER PÈRE N.

Il y a si longtemps que je ne t'ai écrit qu'il m'est difficile de commencer ma lettre. Pâques est déjà passée, la Pentecôte aussi et je n'ai pas eu le temps de te raconter comment nous avons passé la Noël! Bien que tout cela soit déjà vieux maintenant, je crois qu'il vous intéressera d'en avoir un aperçu. C'est pourquoi je commence mon récit dans l'ordre chronologique. [...] La cause de mon silence n'est autre que la surcharge d'occupations et aussi le fait que si l'on peut toujours trouver un moment libre pour une courte lettre, lorsque c'est à toi que j'écris je m'efforce de le faire avec soin et il est toujours difficile de se rendre libre pour une lettre pareille. La dernière fois que je t'ai écrit, c'était en automne, au début de l'Avent. La fête de Noël a donné beaucoup de travail aux prêtres chargés d'entendre les confessions. Je devais aussi m'habituer à des usages tout à fait nouveaux pour moi. Ici, en Ukraine, on est demeuré très attaché à la coutume, déjà oubliée dans le Nord, qui oblige le prêtre à visiter ses paroissiens pendant l'Avent et le grand Carême, et à célébrer chez eux un petit office. Je suis nouveau ici et je ne connais pas encore tous mes paroissiens. Mais les vieux prêtres qui connaissent bien leurs paroissiens, surtout dans les villages, doivent aller de maison en maison célébrer ce rite de prière pénitentielle et les gens se sentent offensés si l'on ne passe pas chez eux pour « sanctifier le carême ». Naturellement cela aussi m'a pris beaucoup de temps, d'autant plus que je ne connais pas encore bien la géographie de la ville et que beaucoup de rues me sont encore inconnues. Ces offices sont célébrés longuement, selon tous les rites et toutes les rubriques.

L'hiver a été rude. Des froids, inattendus à Kherson, nous

ont obligés tout l'hiver à délaisser l'église supérieure pour la crypte. Durant ce temps, en haut, les peintres replâtraient les murs et repeignaient toute la cathédrale, refaisant les dorures des chapiteaux et des arcades.

La veille de Noël, après les vêpres, les gamins rendent visite aux membres de leur famille, à leurs parrains et marraines et leur apportent la *vetchéria* (= gâteau de riz aux fruits confits) et sont récompensés par quelques friandises. Nous avons, nous aussi, reçu des vetchéria[3], tandis qu'au Nouvel An les garçons sont venus pour chanter, devant les icones, les cantiques de Noël et répandre du froment dans tous les coins afin que nous passions cette nouvelle année dans l'abondance.

Dans beaucoup d'églises, pour la Noël, on construit des « grottes ». C'est tout à fait les crèches de France et les statues y sont parfois de grandeur naturelle. C'est nettement un héritage du catholicisme. Chez moi, dans la cathédrale, je me suis contenté de placer l'icone de la Nativité sous un dais entouré de sapins. Ceux-ci étaient ornés de flocons d'ouate et cela faisait l'effet d'un bosquet au milieu de l'église. Le jour de Noël, tandis que les fidèles vénéraient la Croix, des religieuses chantaient, en russe et en ukrainien, des cantiques de la Nativité. Dans la soirée elles sont venues nous présenter leurs vœux et nous ont aussi chanté pas mal de cantiques, après quoi je les ai régalées en leur faisant entendre les enregistrements du chœur d'Afonsky à l'Institut de théologie[4].

Là a commencé une époque particulièrement fatigante. Au moment des fêtes on s'arrache le *batiouchka*[5]. Il faut aller chez chacun et, ce qui est pire, chez chacun manger et boire. Ces monstruosités gastronomiques exagérées sont, somme toute, le seul côté pénible de mon existence ici. Je ne suis pas habitué à manger et boire à ce point, mais à refuser on offense les gens. Essaie un peu de faire une quinzaine de visites par jour et d'ingurgiter à chacune d'elles nourriture et boisson; et on mange gras en Ukraine! Le lard et le saucisson sont inévitables, et la boisson[6] : 50 à 100 grammes, c'est la norme. Ce qui m'a sauvé, c'est qu'il y avait 25° de froid au dehors. Néanmoins, j'ai poussé un soupir de soulagement lorsque la période des fêtes fut passée et il a fallu au moins trois semaines pour que mon foie revienne en ordre. Tous vous accueillent avec joie et considèrent comme une particulière bénédiction la visite du prêtre. Ceux qui sont retenus par le travail dans la journée demandent souvent à

3. Litt. = (gâteau de) Vêpres. *Vetcher*, qui veut dire : *soir*, a donné son nom à l'office de Vêpres, comme son correspondant latin *vesper*.

4. Un assez grand nombre de morceaux de chants religieux russes ont été enregistrés à l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge de Paris sous la direction du maître de chapelle réputé Afonsky, aujourd'hui en Amérique.

5. Appellation respectueusement familière fréquemment employée pour désigner le prêtre ou s'adresser à lui.

6. La vodka.

leurs voisins que lorsque passera le prêtre pour cette prière il ne manque pas de se rendre dans leur chambre même en leur absence. Pour la Noël nous avions engraissé deux dindes, mais c'est seulement huit jours après que j'ai pu m'asseoir à ma table, si bien que je n'ai pas apprécié les dindes.

Les fêtes de l'Épiphanie ont suivi de près. Le jour de la fête, malgré le grand froid, la journée a été claire et ensoleillée. La bénédiction des eaux [7] a été célébrée dans le jardin à l'intérieur de l'enclos de l'église. En procession, avec les bannières, au milieu d'un grand concours de peuple, on s'est rendu bénir l'eau. Il est difficile d'exprimer les sentiments qui, tumultueusement, se pressaient dans mon âme à ce moment : les chants, la grande sonnerie des cloches (Nicolas est devenu grand spécialiste), et dans les rayons du soleil un pigeon blanc [8] qui tournoie, lâché par quelqu'un. Ensuite, à n'en plus finir, nous avons fait le tour de l'église en bénissant l'eau. Ici la coutume est la suivante : chacun se tient avec une bouteille ou une cuvette et, après la bénédiction, les prêtres parcourent l'assistance et versent dans chaque récipient un peu de l'eau qui vient d'être bénite, et c'est ainsi qu'ils bénissent l'eau de chacun. Autrement il faudrait bénir non des bacs, mais des bassins entiers.

18 septembre 1954.

Voici que déjà trois mois ont passé et ma lettre n'a pas avancé. Durant ce temps tant de choses intéressantes se sont accumulées que je ne sais pas comment m'en tirer. Je continue dans l'ordre chronologique. La Purification est célébrée ici de manière spéciale : après la messe il y a obligatoirement un office de bénédiction de l'eau comme à la première fête du Sauveur [9], puis vous êtes invité à apporter de l'eau bénite dans quelques maisons. Le grand Carême est arrivé ensuite sans qu'on s'en aperçoive. Les particularités liturgiques de ce temps sont ici les suivantes. Tout d'abord, dès le premier jour du Carême les fidèles apportent leurs *gramotki*, c'est-à-dire des listes des défunts, avec de grands cierges de carême. Comme il n'y a pas de *proskomédie* [10] en semaine durant le carême, pour

7. On sait que la fête de l'Épiphanie met au premier plan, dans le rite byzantin, la commémoraison du Baptême de Notre-Seigneur, d'où la coutume liturgique et traditionnelle de la bénédiction de l'eau. Autrefois la bénédiction liturgique s'accompagnait d'une bénédiction des eaux de la rivière la plus proche.

8. Évocation de la descente du Saint-Esprit sur Notre-Seigneur au moment de son baptême par saint Jean-Baptiste dans les eaux du Jourdain.

9. Litt. = *le premier Sauveur*, désignation courante de la fête qui se célèbre le 1er août et qui comporte également une bénédiction de l'eau.

10. Le *proskomédie* est l'office de préparation des oblats, ou de la matière du sacrifice : pain et vin, qui s'accomplit immédiatement avant la messe sur un autel latéral. Au cours de cet office, après avoir extrait d'un premier pain une grande parcelle appelée l'*Agneau*, destinée à être consacrée, le prêtre extrait

ne pas priver les défunts des prières faites pour eux, deux fois par jour, après l'office, on chante une absoute au cours de laquelle on lit tous les noms. En pratique, voilà comment on fait : dès que le prêtre célébrant commence les petites heures ou les complies, le prêtre disponible revêtu de l'étole et assisté d'un diacre en dalmatique, en face d'une table garnie d'une multitude de cierges allumés et de pots de miel, commence la lecture des listes de noms qui souvent ne sont terminées que vers la fin de l'office alors que le célébrant ayant terminé vêpres ou matines s'approche et chante l'absoute en achevant la lecture des noms. Et c'est ainsi pendant tout le carême, matin et soir. La table est couverte de centaines de grands cierges allumés et produit une grande impression, surtout le soir. Une autre particularité qui m'a frappé, c'est la clochette pendant la messe des Présanctifiés [11], comme chez les catholiques — une influence aussi de la Galicie et de la Pologne. On sonne chaque fois qu'il faut se mettre à genoux ou se lever — au chant du *Que ma prière s'élève...* [12], à l'Entrée [13], etc. Il se fait que cette coutume a toujours existé dans toute l'Ukraine. Il est frappant que les prosphores [14] sont apportées même après la messe, ainsi qu'aux messes des Présanctifiés, et même lorsqu'on ne célèbre que les vêpres. Dans ces cas on conserve les parcelles jusqu'au samedi, mais les prosphores d'où ces parcelles ont été extraites sont rendues aussitôt. Le Carême se passe dans une grande tension :

d'autres pains de menues parcelles qui seront également déposées sur la patène, y représentant les vivants et les défunts pour lesquels les fidèles demandent que l'on offre le saint Sacrifice. Leurs noms sont prononcés en même temps que sont placées les parcelles, grâce aux listes qui en ont été remises au prêtre. L'office de la proskomédie n'a naturellement lieu qu'avant la messe proprement dite. Durant le Carême, on ne célèbre cette messe que le samedi et le dimanche. Les autres jours sont a-liturgiques (sans messe). Le mercredi et le vendredi, cependant, on célèbre un office de communion dit *messe des Présanctifiés*, analogue à celle de notre vendredi saint. Le rite des parcelles ne devrait donc se faire que le samedi et le dimanche, en Carême, mais la piété des fidèles envers leurs défunts ne s'accommode pas de cette attente. D'où la touchante particularité locale ici décrite.

11. L'usage de la clochette, assez facilement jugé intempérant au cours des offices catholiques par nos frères Orthodoxes, provoque d'ordinaire de leur part une réaction défavorable. On voit ici que cette hostilité n'est pas générale.

12. Ce chant marque un des moments les plus émouvants de la messe des Présanctifiés; aux diverses reprises, clergé et fidèles se lèvent et s'agenouillent plusieurs fois.

13. La messe des Présanctifiés comporte, comme la messe proprement dite, une procession dite de la *Grande-Entrée*, au cours de laquelle le clergé célébrant sort du sanctuaire avec les saints Dons par une porte latérale de l'iconostase, pour les y réintroduire solennellement par la porte centrale et en faire l'offrande sur l'autel. Mais tandis qu'à la messe proprement dite, il ne s'agit que des oblats, ou matière préparée pour le sacrifice, lors de la messe des Présanctifiés il s'agit du Corps et du Sang du Seigneur, consacrés déjà à la messe du dimanche précédent et appelant une attitude particulière de vénération.

14. Les prosphores dont nous avons décrit l'emploi dans une note précédente sont en vente à l'entrée de l'église où l'on trouve d'ordinaire également tout ce qu'il faut pour rédiger les listes de noms qui doivent les accompagner.

beaucoup de confessions, visites avec prière à domicile, outre les grandes réparations des bâtiments qui me prennent beaucoup de temps. Ajoute à cela la paperasserie et la comptabilité. Tous les documents concernant les recettes et les dépenses du décanat doivent, en effet, me passer par les mains; je dois les contrôler et cela aussi prend beaucoup de temps. Depuis le 1er mars, j'ai été nommé doyen des paroisses de la ville de Kherson. Cette charge supplémentaire me prend aussi pas mal de temps. Il faut surveiller la réparation des six églises, leur répartir les cierges, les couronnes des défunts[15], les croix de baptême[16] que nous recevons de l'évêché[17], recevoir chaque mois les comptes rendus financiers (paroissiaux) et faire le rapport général que je dois porter moi-même à Odessa. Tu comprends que tout cela ne me laisse pas le temps d'écrire. Pourvu que personne ne s'ingénie à inventer encore d'autres empêchements! Tant qu'on écrit souvent, on peut être bref; mais si l'on tarde il faut quatre à cinq pages pour tout raconter. Mes nouvelles fonctions exigent beaucoup de doigté pour maintenir l'ordre sans blesser personne. Jusqu'à présent Dieu m'a aidé, tout a l'air de ne pas aller trop mal. Chaque mois je fais mon rapport à Mgr l'Evêque et, au besoin, je lui téléphone. Dans notre église supérieure n'était aménagée que l'iconostase[18] centrale dédiée au Saint-Esprit; les deux iconostases latérales manquaient. Je me suis proposé de les rétablir. On voulait en faire de nouvelles, mais une occasion inespérée s'est présentée. Mgr l'Evêque, dans sa cathédrale d'Odessa, a remplacé les trois iconostases par des nouvelles, splendides et dorées. Je lui ai demandé de me céder les deux latérales et pour le dimanche des Rameaux je les ai amenées ici. Nous y avons passé deux nuits, mais le samedi des Rameaux les fidèles arrivant pour l'office de la vigile virent les deux iconostases en place. Après Pâques nous les avons repeintes et dorées à neuf en même temps que l'iconostase principale et tous les encadrements d'icones. La Semaine sainte a demandé un grand effort, d'autant plus que mon premier vicaire, un vieillard de quatre-vingt-sept ans, baisse beaucoup. Malgré tout,

15. Ce sont des bandelettes de papier dont on a coutume de ceindre le front des défunts lors de la mise en bière. Elles portent l'image du Sauveur, entouré de la Vierge et de saint Jean-Baptiste, ainsi que la formule du Trisaghion : *Saint Dieu, Saint Fort, Saint Immortel, aie pitié de nous*. Cette prière, qui est d'un emploi très fréquent dans le rite byzantin, se chante sur un ton particulièrement émouvant au cours des funérailles.

16. Petites croix en matière plus ou moins précieuse que, de tradition, on porte dès le baptême sur la poitrine.

17. Il est caractéristique qu'en U.R.S.S. la fabrication et la vente des objets relatifs au culte sont, en principe, strictement réservées à l'Église; on ne les trouve pas dans le commerce. Il en va de même des publications religieuses, extrêmement limitées d'ailleurs, on le sait.

18. L'iconostase, auquel nous avons déjà fait allusion dans une note précédente, est la cloison monumentale, garnie d'images saintes (icones), qui sépare le sanctuaire (appelé aussi l'autel = altar) du reste de l'église où se tiennent les fidèles.

du point de vue des offices, je me fatigue moins qu'à Kostroma car, premièrement, j'habite tout près de la cathédrale et ne perds pas mon temps en déplacements, et deuxièmement, il y a moins de monde que dans les régions du Nord et surtout nous ne doublons pas tous les offices comme à Kostroma [19]. Nous avons célébré les matines du Samedi saint le matin à cinq heures de sorte que le vendredi soir, après l'office de l'*épitaphios* [20], on a pu se reposer un peu. Après la procession, comme à l'Assomption, nous avons tenu l'épitaphios à l'entrée de l'église au-dessus de nos têtes et tous les fidèles sont entrés dans l'église en passant avec beaucoup de recueillement par-dessous. Tout de suite après les matines nous avons célébré la messe que nous achevâmes vers quatorze heures et à dix-huit heures on a commencé à bénir les gâteaux [21] et cela jusqu'aux matines.

Les matines et la messe de Pâques se passèrent avec une affluence énorme, comme cela arrive partout et toujours à l'occasion de ces offices. A la messe je tenais encore, mais c'est tout juste si je ne m'endormais pas debout. On a terminé vers quatre heures du matin. Les matines ont été chantées sans coupures avec toutes les reprises pour les neuf odes (du Canon) [22], etc. Quand tout fut fini, de nouveau nous sommes allés en procession bénir les gâteaux. La foule se tenait en deux rangées autour de l'église et des deux mains nous bénissions à droite et à gauche, tandis que notre vieux prêtre bénissait à l'intérieur de l'église. Trois fois nous avons fait le tour de l'église et chaque fois de nouveaux fidèles étaient là avec leurs gâteaux. Enfin à cinq heures du matin, complètement épuisé, j'allai me coucher (tous les miens dormaient déjà), je m'endormis comme une souche quand, dix minutes après, on frappe à la porte; je me lève.

— Qu'est-ce qu'il y a ?

— Batiouchka, c'est pour bénir les gâteaux.

— Mais où étiez-vous donc ?

— Nous sommes de l'équipe de nuit.

Il fallut se lever et aller à l'église où il y avait déjà soixante personnes. Je bénis, je me couche et, dix minutes après, de nouveau on me réveille. Et ainsi de cinq heures à sept heures et

19. La répétition des offices est due soit à l'insuffisance des édifices religieux, soit au régime de travail en équipes successives.

20. L'*épitaphios* est l'image sainte, brodée ou peinte sur toile, qui représente le Christ mis au linceul. Il est porté en procession à la fin des vêpres du vendredi saint au cours d'une cérémonie qui évoque la mise au tombeau. Une procession plus importante a lieu également avec l'épitaphios au cours des matines du samedi saint, le vendredi soir.

21. Ces mets de Pâques traditionnels sont : le *koulitch* (sorte de brioche très dense) et le *paskha* (fromage blanc compact très sucré et très aromatisé).

22. La partie principale des matines de Pâques est formée d'une composition poétique attribuée à saint Jean Damascène et qui comporte plusieurs ensemble de strophes dont quelques-unes se répètent, en principe, plusieurs fois. Ces répétitions sont assez fréquemment omises.

demie, quatre fois je me suis couché, je me suis endormi et on m'a réveillé. Les gens de l'équipe de nuit couraient à la maison prendre leurs gâteaux, puis à l'église, afin que n'ayant pu être à l'office de nuit ils puissent au moins réveillonner avec un gâteau bénit. A sept heures et demie j'en pris mon parti et je ne me suis plus couché. Le soir nous avons solennellement chanté les vêpres.

Chaque dimanche jusqu'à l'Ascension nous avons chanté un Acathiste de la Résurrection en alternant : une fois celui d'un évêque de Kherson, l'autre celui qu'a composé, semble-t-il, le patriarche Serge. Toutes les strophes se terminent par : « Christ est ressuscité des morts, par sa mort ayant vaincu la mort et donné la vie à ceux qui sont dans le tombeau. »

Les *Radonitzy*[23] se passent ici d'une façon spéciale. On appelle cela les *Provody*[24]. On commence le dimanche et ça dure trois jours. Après la messe qui se célèbre de bonne heure, et un office pour tous les défunts, avec une grande quatité d'écuelles contenant un *kolivo*[25], j'ai loué un camion. J'y suis monté avec tous mes prêtres, les religieuses, les chantres et nous sommes partis pour le cimetière avec nos sacs et nos ornements. Au cimetière on s'arrache nos personnes et à sept heures du soir le camion ramène toute ma « brigade » à l'église. Et ainsi pendant trois jours. On m'a donné tant de gâteaux et d'œufs que N. V. aurait pu nourrir tout son monde jusqu'à l'Ascension.

Tous les jours de la semaine de Pâques, j'ai eu à faire deux enterrements. Le cimetière est à près de quatre kilomètres et il faut y aller à pied. J'étais tellement fatigué que j'ai dû me coucher jeudi et c'est à peine si j'ai pu me lever le samedi. Je n'ai pas pu célébrer la messe. Mais on m'avait demandé un *molében*[26] à l'occasion de la fête du premier mai, tout le clergé se réunit et je les ai tous reçus chez moi. Le lendemain commencèrent les *Provody*. Comme de juste, je n'ai pu me reposer qu'après les *Myrophores*[27].

Deux jours avant l'Ascension, à minuit, Mgr l'Evêque m'appela par téléphone et m'annonça que le lendemain Sa Sainteté

23. Plusieurs fois par an a lieu une commémoraison plus solennelle des défunts. L'une d'elles se fait durant le temps pascal, ordinairement le mardi qui suit le premier dimanche après Pâques. Elle porte le nom de *Radonitzy* (dérivé du mot *radost'* = *joie*) parce que l'Église proclame alors de façon toute particulière la grande joie de la résurrection.

24. Litt. = conduites.

25. Gâteau de riz au miel et aux fruits confits que l'on mange après la prière pour les morts. Il y a là, sans doute, un vestige de pratiques païennes auxquelles un sens chrétien a été donné et qui, avec cette nouvelle signification, se sont conservées d'une manière assez générale en Orient.

26. C'est un office bref, sorte de matines très simplifiées, et qui peut être soit d'action de grâces, soit de supplication. Il se célèbre à l'église, ou à domicile. La coutume en est très répandue.

27. Le second dimanche après Pâques, consacré à la mémoire des *Saintes Femmes* qui trouvèrent le tombeau vide alors qu'elles s'y rendaient pour embaumer le corps du Seigneur.

(le Patriarche) célébrerait les matines dans la cathédrale d'Odessa. Etant donné que je devais aller ces jours-ci à Odessa pour mon rapport mensuel, Monseigneur me proposait de partir dès le lendemain matin afin de concélébrer avec Sa Sainteté. Par lui aussi j'appris que le métropolite Séraphin[28] se trouvait également là. Je fus naturellement très touché de cette attention de Monseigneur. Sans y être invité, je n'aurais jamais quitté ma paroisse pendant de telles fêtes. Ayant passé toute la nuit à terminer mon rapport, je me suis envolé par le premier avion pour Odessa. Comme nous avions déjà décidé que cette fois les enfants viendraient avec moi, lorsque ceux-ci apprirent que Sa Sainteté célébrerait, à plus forte raison se mirent-ils en route, eux aussi, mais par le bateau. Tout d'abord ils ne voulaient pas se risquer pour la première fois en avion; ensuite, pour toute une compagnie le bateau est tout de même moins cher. Quant à moi, j'ai pris l'avion afin de ne pas être en retard pour les vêpres et assurer aux miens un logement. Moi-même je descends ordinairement à l'évêché où il y a des chambres pour les prêtres de passage. Lorsque nous étions passés à Moscou, Sa Sainteté était partie pour Odessa le lendemain de notre arrivée si bien que je ne l'avais jamais vue officier.

La veille de l'Ascension, il concélébra avec le métropolite Séraphin et Mgr Nicon; nous étions douze prêtres. Pour la *litia*[29], Sa Sainteté n'est pas sortie du sanctuaire, cédant la première place au métropolite Séraphin, mais elle présida elle-même le *poliéléi*[30]. Le lendemain le Patriarche ne célébra pas la messe, mais y assista au monastère tandis qu'à la cathédrale célébraient le métropolite Séraphin, notre évêque, ainsi que Mgr Gabriel qui a pris ici sa retraite. Après la messe Mgr l'Evêque nous a tous invités à déjeuner chez lui et là nous avons appris du métropolite Séraphin toutes vos dernières nouvelles. En particulier celle de ta mitre. Encore une fois, je te félicite de tout cœur. Le métropolite Séraphin vit ici dans la villa même du Patriarche comme dans un paradis. Depuis deux ans et demi que je ne l'avais vu, à mon avis il n'a pas changé du tout. Comme on le chante chez les cosaques du Kouban : Tel tu étais, tel tu es resté. Il est tout à fait bien et, à parler franchement, je regrette que notre cher Mgr Euloge[31] n'ait pas vécu assez

28. Évêque de l'émigration qui résida de longues années à Paris. Soumis à la juridiction du Synode de Karlovtzy jusqu'en 1945, il se rallia alors au Patriarcat de Moscou dont il fut nommé exarque à la mort du métropolite Euloge. Il rentra en Russie au cours de l'année 1954.

29. Partie de l'office qui se célèbre au milieu de l'église. D'ordinaire le célébrant le plus élevé en dignité la préside, mais il peut aussi céder sa place à un autre dignitaire pour honorer celui-ci : dans ce cas il reste lui-même à l'intérieur du sanctuaire durant cette partie de l'office.

30. Autre partie de l'office de matines qui se célèbre également au milieu de l'église et plus solennelle que la précédente.

31. Prélat russe de l'émigration qui résida longtemps près de la cathédrale de la rue Daru à Paris. S'étant placé sous la juridiction temporaire du Patriar-

longtemps pour voir tout cela. Comme il aurait été heureux de le voir et de se replonger de toute son âme sincèrement russe dans cette atmosphère de notre patrie.

J'ai passé cinq jours à Odessa. Une fois Sa Sainteté nous a tous reçus, puis notre évêque a montré à Natacha et aux enfants la villa, la mer, le funiculaire, et nous avons déjeuné avec le métropolite Séraphin. Malheureusement le temps était mauvais. En général l'été a été très sec, mais justement durant ces cinq jours il a plu tout le temps à Odessa et nous n'avons pas pu jouir pleinement de la ville. Profitant de l'occasion, nous avons montré les enfants, en particulier Nicolas, à un célèbre médecin d'Odessa qui a confirmé le diagnostic des médecins de Kherson.

De retour, je me suis mis à préparer la fête patronale qui a réuni beaucoup de prêtres et une masse de fidèles. Après l'office, le clergé a déjeuné chez moi ainsi que les chantres et quelques invités. Nous avons donné à manger à plus de cent personnes et leur avons trouvé place. Puis l'été s'est passé normalement, occupé par les cérémonies et les réparations. Il y eut une grosse affluence pour ma fête. Mon nouvel archidiacre [32] — le vieux s'est retiré dans le Bassin du Donetz et Monseigneur m'en a envoyé un autre, un homme de trente ans, que Mgr Boris s'était ordonné comme archidiacre en 1944 alors qu'il était évêque de Tchernigov — dit comme ça que nous avons célébré la fête pontificalement. Au *Molében* [33] nous étions quinze prêtres. J'ai vu beaucoup de marques d'attention et d'affection de la part des paroissiens. Ceux de Kostroma m'ont inondé de télégrammes et de lettres. J'ai reçu un télégramme touchant de Mgr Antoine, mon ancien évêque de Kostroma qui est maintenant à Toula [34]. Il y eut du monde du matin jusque tard le soir et naturellement nous avons montré comment en Russie on reçoit les hôtes. J'écris cela non par gloriole, mais parce que je sais que tous les détails de notre vie t'intéressent.

En été nous avons eu l'agrément de recevoir des amis. Nous avons eu pour une semaine les garçons Z. (leurs parents avaient passé deux jours chez nous durant le grand Carême : on opérait Tania dans l'hôpital de Kherson). Véra a reçu des jeunes

che de Constantinople dont il fut nommé exarque pour les Russes d'Europe occidentale, il se rallia, lui aussi, en 1945 au patriarcat de Moscou et fut nommé exarque de ce dernier. Ce ralliement toutefois ne fut pas entériné par son clergé ni par son successeur, le métropolite Vladimir. Le métropolite Euloge est mort à Paris le 8 août 1946. Sur les événements ecclésiastiques qui ont marqué cette époque, on pourra se reporter à *Russie et Chrétienté*, cahiers 1 (1945) et 2 (1946).

32. Diacre principal de la cathédrale.

33. Voir plus haut, note 26.

34. Le déplacement d'un évêque d'un siège à un autre est actuellement, en Russie, beaucoup plus fréquent qu'il ne l'était avant la Révolution. Certains assignent à ce fait des raisons qui ne seraient pas d'ordre proprement ecclésiastique. Il est naturellement fort difficile de se prononcer sur ce point. Cette remarque d'ordre général ne vise d'ailleurs pas spécialement le cas cité ici.

filles de Kostroma. Natacha P. a passé chez nous une semaine. Enfin Patrik T. est venu pour cinq jours. A Paris je ne l'avais presque pas connu. A Kostroma il a passé chez nous deux jours, et ici presque une semaine. C'est un homme très agréable et nous avons passé de bons moments ensemble. Il allait se baigner dans le Dniéper et il a visité tous les musées. Nous avons aménagé notre entrée en chambre d'amis (en hiver cette pièce n'est pas habitable); de cette manière nous donnons à nos amis la possibilité de venir nous voir et de passer leurs vacances dans le Midi, au régime des pastèques, melons et raisins, sans faire trop de dépenses. Kherson plaît à tout le monde. Gentille petite ville bien tranquille. Déjà, je ne puis tenir à Odessa plus de deux jours tandis que chez nous c'est une vraie villégiature. Mme V. I. S. voulait aussi venir, mais on leur avait donné un jeune dogue, fils de leur Guidon et à cause de lui ils n'ont pas pu partir, ne pouvant confier à personne le soin de Guidon II. Ils se sont contentés d'une villa louée à Louga [35]. Le P. André [36] s'est payé une Moskvitch [37] et a eu son permis d'aller de Léningrad à Louga avec sa voiture. Quant à moi, je suis toujours à réparer ma Mercédès-Benz, trophée de guerre; bientôt elle sera en ordre et j'irai alors à Odessa par la route. Tout un kolkhose [38] pourrait y aller avec moi : il y a huit places.

Deux jours avant l'Assomption [39], on m'a apporté d'Odessa les icones commandées pour la cathédrale : vingt-deux en pied (1 m. × 2 m, 50) et neuf en médaillon. Ce n'est pas tout; il y en aura encore douze à quinze autres. Ces icones représentent mes saints préférés : tous les saints de la terre russe, comme dans la crypte de l'église de l'Assomption [40]. En choisissant les modèles, je me suis rappelé comment je les avais choisis aussi pour Benoît [41]. Le style est du Vasnetzov [42]. Bien sûr, ce n'est

35. Localité des environs de Léningrad.

36. Autre prêtre orthodoxe ayant longuement séjourné en France et rentré en Russie il y a peu de temps.

37. Marque de voiture automobile soviétique, genre américain.

38. On sait que le *kolkhose* est une exploitation agricole collectivisée.

39. Nous employons le terme qui désigne chez nous la fête du 15 août. On sait que si la croyance en l'assomption corps et âme de la Vierge Marie est absolument générale dans l'Église Orthodoxe et fait l'objet de cette fête, celle-ci est toujours désignée par le terme de *Dormition*.

40. L'auteur de la lettre fait ici allusion à l'église construite près du cimetière russe de Sainte-Geneviève-des-Bois, près de Paris, dont il fut lui-même le desservant.

41. Architecte russe réputé de l'émigration auquel est due l'église de Sainte-Geneviève-des-Bois.

42. Victor Mikhaïlovitch Vasnetzov (1848-1926) est connu surtout par la décoration de la cathédrale de Saint-Vladimir de Kiev (à partir de 1885). Il avait délibérément abandonné le style hiératique de l'iconographie ancienne pour un genre exprimant plus librement le sentiment religieux. Ce genre, très goûté à l'époque, a été depuis lors abondamment imité par ce qu'on a pu appeler le « saint-sulpice russe ».

pas du Roublev [43] ni même du Stelletzky [44], mais c'est plus à la mode ici. A nouveau nous n'avons pas dormi cette nuit-là : nous avons fixé, cloué, mais les fidèles venus pour la fête de l'Assomption ont vu la cathédrale transfigurée. Quand tout sera prêt, je les photographierai et enverrai les photos pour les montrer. C'est alors seulement que nous enlèverons les échafaudages et que nous consacrerons les chapelles latérales.

Cet été, le métropolite Séraphin a béni une chapelle latérale d'une de mes églises dédiée à saint Séraphin et de là il fut envoyé par notre évêque pour consacrer une nouvelle église à Durupinsk, localité de notre district. Cette localité s'appelait autrefois Olechki. Il y avait jadis une grande église ouverte au culte, mais les Allemands l'ont fait sauter. Longtemps on avait pensé la restaurer, mais les dégâts étaient trop importants et la restauration aurait entraîné des dépenses au-dessus de nos moyens. Alors le gouvernement a mis à la disposition de la communauté paroissiale un manoir situé près de la rivière. On a transformé la maison en église en y ajoutant une coupole, un clocher, un sanctuaire. Tout fut remis à neuf. Le résultat est très élégant et agréable à voir. Un grand terrain descend en paliers vers la rivière et c'est là qu'on va construire la maison pour le clergé et les dépendances. L'église surplombe le débarcadère. Quand nous y allâmes pour la consécration et que le petit tram fluvial s'approcha du pieu d'amarrage, les cloches de l'église se mirent à sonner. C'est comme cela, probablement, qu'on abordait aux skites de Valaam [45]. La consécration eut lieu en grande solennité. Quelque temps après nous y sommes allés en famille pour pique-niquer. Nous sommes tombés sur un « samedi de travail » [46]. On construisait une remise et un garage. Des paysans et des paysannes, jeunes et vieux, travaillaient pour la gloire de Dieu. On fait d'abord une carcasse en bois, on construit les murs avec un treillis de roseaux que l'on enduit d'argile. Les uns pétrissent l'argile, d'autres apportent de l'eau, d'autres, enfin, tressent les roseaux. Et tout cela se passe au

43. André Roublev, né vers 1370 et mort vers 1430, est considéré comme le plus grand peintre d'icones qu'ait eu la Russie. On lui doit une magnifique *Trinité*, représentée symboliquement par les trois Anges à la table d'Abraham.

44. Peintre d'icones de l'émigration qui a pris une part très remarquée à la décoration de l'iconostase et de l'église de l'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge à Paris. Il était très fidèle à la manière ancienne de peindre les icones, telle que l'avait illustrée Roublev.

45. Valaam est un grand monastère russe qui occupait la totalité des îles sises dans la partie nord du lac Ladoga. On n'y pouvait donc aborder qu'en bateau. Situé en territoire finlandais depuis les traités de 1918, il s'est trouvé, après la dernière guerre mondiale, englobé dans les limites de l'Union soviétique.

46. Les autorités civiles ont fréquemment eu recours, dans l'Union soviétique, à un travail bénévole, et non rétribué, durant les jours de congé afin d'atteindre et dépasser les normes du « plan » de production ou de réaliser des projets d'intérêt commun. Il est particulièrement touchant de voir ici les fidèles se livrer spontanément à cette pratique en faveur de l'Église.

chant du *Notre Père* sur une mélopée propre à ce pays. Les mots *Notre Père* se répètent au début et à la fin de chaque phrase :

> Notre Père qui êtes aux Cieux, Notre Père.
> Notre Père, que votre nom soit sanctifié, Notre Père.

et ainsi de suite. Le spectacle était bien consolant. La sainte Russie élève et embellit ses églises. La maison du clergé sera en pierre, comme l'église elle-même. J'aurais bien voulu y aller encore, c'est à quarante-cinq minutes, mais je n'en ai pas trouvé le temps.

Au début de septembre je suis allé à Odessa avec mon rapport du mois. Je suis tombé sur de grandes solennités. Outre notre Patriarche, se trouvaient là Sa Béatitude Alexandre III d'Antioche[47] et de tout l'Orient ainsi que trois métropolites. Mgr l'Evêque m'a permis, ainsi qu'à un autre prêtre arrivé en même temps que moi, de demeurer à Odessa, mes affaires faites, quelques jours encore afin de pouvoir prendre part aux offices solennels. Tous les vendredis à sept heures du matin dans la cathédrale de l'Assomption, on célèbre un office avec un akathiste[48] devant l'icone miraculeuse de Notre-Dame de Kasperovsk. Le vendredi de mon séjour à Odessa, cet office a été célébré par deux métropolites d'Antioche, Théodose et Elie, ainsi que par l'archevêque Pitirim de Minsk, notre évêque Nicon et Mgr Pallade, évêque de Volhynie. Nous étions une vingtaine de prêtres. Les hôtes célébraient en arabe. L'akathiste que l'on lit est toujours celui du Patronage[49] de la Vierge. Toute l'assistance des fidèles chante. Il y avait foule et c'était très solennel.

Samedi, les mêmes prélats ont célébré les matines. L'interprète habituel, le recteur du *podvorié*[50] d'Antioche à Moscou

47. Les patriarcats arabophones d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, ont toujours supporté avec quelque aigreur l'influence du patriarcat grec de Constantinople, influence qui s'est souvent manifestée par la nomination de prélats d'origine grecque aux sièges patriarcaux. Pour faire pièce à cette influence, c'est sur la Russie que ces patriarcats ont toujours eu tendance à s'appuyer. C'est le cas, en particulier, du patriarcat d'Antioche dont le patriarche actuel, Sa Béatitude Alexandre III, d'origine arabe, a fait ses études théologiques à Moscou avant la révolution. L'évolution des rapports entre le pouvoir civil soviétique et l'Église patriarcale de Moscou depuis la guerre a favorisé une reprise de relations plus étroites entre celle-ci et le patriarcat d'Antioche.

48. Longue composition liturgique poétique qui doit son nom au fait qu'en principe on ne doit point s'asseoir tandis qu'elle est chantée. Les strophes sont psalmodies par un célébrant et se terminent par une sorte de refrain bref chanté par la foule.

49. La fête s'en célèbre le 1er octobre. Elle doit son origine à un miracle qui se serait produit dans l'église des Blachernes à Constantinople, au IXe siècle, où la Très Sainte Mère de Dieu serait apparue étendant sur le peuple de la ville sa ceinture ou son manteau.

50. On appelle ainsi les résidences, sortes de pied-à-terre monastiques, que les grands monastères entretenaient dans les villes principales où ils pouvaient avoir de fréquentes affaires à régler. Avant la révolution russe, un certain

(qui a fait ses études à l'Académie ecclésiastique de Moscou) étant reparti pour Moscou, j'ai dû enlever mes ornements d'officiant et me placer durant tout l'office derrière les prélats pour remplir la fonction d'interprète (et de souffleur). Mgr Théodose parle très bien français; Mgr Elie, quoique parlant moins bien, comprend cependant. De sorte que, au moment du *poliéléi*, j'étais à l'endroit où se tiennent les évêques, entouré de cinq prélats.

Le lendemain, c'est Sa Béatitude Alexandre qui a célébré la messe. Notre Patriarche était malade et n'a pas quitté sa demeure. Concélébraient avec Sa Béatitude le métropolite Grégoire [51] et les évêques d'hier. Je n'avais pas revu Mgr Grégoire depuis 1946 [52]. Il a peu changé. J'étais infiniment heureux de le voir mais, malheureusement, à cause du grand nombre d'hôtes, je n'ai pu que parler peu avec lui. Il m'a dit qu'à Léningrad il hébergeait actuellement N.S. [53]. Celle-ci demeure toujours dans une maison de repos du district d'Arkhangelsk. Comme Sa Béatitude Alexandre parle russe [54], l'office s'est passé sans interprète et pour la première fois j'ai pris part à une célébration patriarcale.

28 octobre 1954.

Tu vois comme c'est difficile d'écrire de pareilles lettres. Voilà bientôt neuf mois que je la traîne. Mais je vais tâcher de la terminer aujourd'hui. Je continue donc la description de l'office patriarcal.

Tous les évêques concélébrants arrivaient sans être accueillis individuellement et se rendaient directement dans le sanctuaire, bénissant l'assistance en franchissant la porte royale. Là, tous revêtaient leurs ornements. Puis ils se rendaient dans le narthex [55] pour accueillir le patriarche. Deux rangées de célébrants avaient à leur tête six évêques revêtus de tous leurs ornements. Sa Béatitude Alexandre arriva au son de toutes les cloches. Devant lui marchait son garde du corps [56], un solide gaillard

nombre d'Églises Orthodoxes de l'étranger assuraient ainsi une représentation permanente auprès des autorités religieuses et civiles de la Russie. Depuis la dernière guerre, le droit à ces résidences a été rendu à quelques anciens titulaires, en particulier au patriarcat d'Antioche.

51. Métropolite de Léningrad.

52. Le métropolite Grégoire était venu à Paris en 1946 pour représenter le Patriarche de Moscou aux funérailles du métropolite Euloge et régler sa très difficile succession.

53. Personne émigrée, rentrée elle aussi depuis peu en Russie.

54. Grâce à son long séjour, naguère, à l'Académie ecclésiastique de Moscou.

55. Partie de l'église opposée au sanctuaire. C'est sur elle qu'ouvrent les portes principales et elle sert, en principe, comme de vestibule à l'église. Selon les rubriques on doit y célébrer certaines parties moins importantes de l'office divin.

56. Vestige du protocole ancien dont l'anachronisme est tout aussi frappant que celui des « suisses » de nos églises, ou des gendarmes pontificaux.

en large pantalon bleu et en vareuse rouge ornée de galons, couvert de décorations et tenant son fez rouge à la main. Le Patriarche lui-même est un gentil vieux, il a près de quatre-vingt-dix ans, mais il est vivant et alerte. Il porte la croix de docteur en théologie. Il a revêtu ses ornements au milieu de l'église, chaque partie lui en étant apportée, à tour de rôle, par les prêtres. J'apportai la mitre. Après la petite entrée le Patriarche a fait l'encensement (en portant la crosse[57] — c'est là une particularité de l'office patriarcal : l'encensement crosse en main), puis l'archidiacre a chanté *mnogaia léta*[58] pour tous les Patriarches à tour de rôle. Le clergé, dans le sanctuaire, chantait *mnogaia léta* après chaque proclamation. A la grande entrée[59] le Patriarche a également fait mention, nommément, de tous les Patriarches, le nôtre y compris. La messe s'est poursuivie selon le cérémonial pontifical habituel. Le Patriarche célébrait en slavon.

Après la messe, Mgr Nicon a salué Sa Béatitude et le Patriarche lui répondit. Après quoi des enfants ont offert des fleurs et des fruits au Patriarche et aux métropolites venus avec lui. Sur quoi la cérémonie fut terminée. J'étais très heureux d'y avoir pris part. Le vieux titre : Sa Béatitude, Alexandre, patriarche d'Antioche et de tout l'Orient, qui a toujours eu pour moi une consonance biblique, a pris soudain corps en une réalité concrète. J'ai eu la faveur de recevoir par lui la bénédiction d'une antique église apostolique et de concélébrer avec lui. Lui-même et ceux qui l'accompagnaient, avec leur aspect biblique, leur langage arabe guttural, leurs liens étroits avec les Lieux-Saints et les labeurs des apôtres Pierre et Paul, tout cela nous introduit dans la sphère de l'Orthodoxie universelle, précisément non constantinopolitaine[60], mais authentiquement universelle. Je ne trouve pas les mots qu'il faudrait pour t'exprimer ce que j'ai ressenti, mais j'étais très heureux que Dieu m'ait donné de prendre part à ces cérémonies liturgiques. Cette fois je n'ai fait qu'entrevoir notre patriarche, chez lui dans sa villa. Il était souffrant et n'a pas pris part aux offices. Après mon départ, il a offert au Patriarche d'Antioche un klobouk[61] blanc, mais je n'ai pas assisté à cette cérémonie, mes affaires me rappelant à Kherson.

57. Nous employons ici encore un terme plus familier à nos lecteurs. Le bâton pastoral des évêques orientaux n'a cependant pas la forme de la crosse des évêques latins; il se termine en *Tau* orné de deux serpents.

58. *Ad multos annos*. C'est le souhait de longue vie solennellement chanté à l'issue des offices principaux à l'adresse des dignitaires présents ou absents.

59. Voir plus haut, note 13.

60. Allusion discrète, sans doute, au reproche que, dans les milieux russes orthodoxes, on fait facilement au patriarcat de Constantinople de vouloir exercer une influence effective (sinon une autorité de droit) sur l'ensemble des autres Églises Orthodoxes.

61. Le *klobouk* est la coiffure monastique. Noir d'ordinaire, il est de couleur blanche en Russie pour les métropolites.

29 octobre 1954.

J'espère quand même que je terminerai aujourd'hui cette lettre en longue souffrance. Le mois d'octobre s'est écoulé sans événements particuliers. J'ai expérimenté un nouveau moyen de communication avec Odessa. Avec mon dernier rapport mensuel, j'y suis allé en auto : quatre heures et demie de route. Mais pas encore avec ma voiture. La fois prochaine, si le temps est beau, j'irai avec la Mercédés; sa remise en état touche à sa fin. Avec elle je pourrai aller plus vite. [...] Ecrivez-moi tout ce qui concerne votre vie. Désormais je m'efforcerai de ne pas manquer de répondre, quitte à le faire moins longuement, mais plus souvent. Je vais maintenant me mettre à répondre à A. qui a toutes raisons de m'en vouloir. Ses lettres me causent toujours une bien grande joie. Encore une fois, je le répète : la seule cause de mon silence ce sont les occupations et mon désir d'écrire avec le plus de détails possibles.

C'est aujourd'hui la veille du samedi des parents [62] (défunts). Dans une heure nous commençons l'office avec le chant de l'akathiste pour le repos de l'âme de tous les morts. Je me hâte de terminer ma lettre avant qu'on ne m'interrompe. Ainsi j'ai mis à l'écrire presque une demi-année. J'espère qu'elle vous parviendra à bon port. A tous, à tous je transmets mon bon souvenir. Je pense toujours à tout le monde. Pour l'affection et le souvenir les kilomètres ne comptent pas, mais je ne puis écrire à tout le monde : je n'en ai pas la possibilité matérielle. Je vis comme une toupie lancée une fois pour toutes et pour toujours. Mais Dieu en soit loué. Je me sens au centre d'une grande activité. Je t'embrasse bien, bien fort. Je ne nomme personne, mais j'envoie mes compliments et l'expression de mon amitié à tous ceux qui se souviennent de moi. Que Dieu vous aide.

Ton frère affectionné dans le Christ,

(*Signé :*) Archiprêtre B.

62. Autre commémoraison annuelle des défunts. Voir plus haut, note 23.

CHRONIQUE BIBLIOGRAPHIQUE

REVUE DU PATRIARCAT DE MOSCOU

La Revue du Patriarcat de Moscou *est l'une des très rares publications spécifiquement religieuses paraissant en U.R.S.S. Son caractère officiel en dit assez l'importance. Dans la recension que nous en faisons, le titre de l'article est suivi d'un très court résumé des idées exposées; parfois une citation textuelle souligne un passage plus caractéristique; en aucun cas nous ne portons d'appréciation sur le contenu de ces articles, laissant ainsi à cette partie de notre revue un caractère strictement documentaire.*

1954. Juillet. — Partie officielle : *Réponse* du patriarche d'Antioche, ALEXANDRE III, au patriarche ALEXIS qui l'avait invité pour une visite à Moscou, p. 3. — Arrivée à Moscou des représentants de l'Église Évangélique-Luthérienne d'Allemagne, p. 4. — Vie de l'Église : *Offices* célébrés par le patriarche Alexis, p. 6. — *Chronique de la vie de l'Église :* solennités liturgiques, jubilé sacerdotal, mémoire des défunts, pp. 7-8. — Dates mémorables : sainte Olga, prince saint Vladimir, par I. POTAPOV, pp. 9-11. — I. KHIBARINE, *L'archimandrite Antoine* (Medvedeev), supérieur de la laure de la Trinité Saint-Serge, pp. 11-16. — *Défense de la paix :* Métropolite NICOLAS, *La session extraordinaire du Conseil mondial de la paix* (Berlin, mai 1954); *Message* aux chrétiens d'Angleterre; *Documents* sur la conférence internationale de Stockholm, pour la diminution de la tension des relations internationales; Métropolite NICOLAS, conférence donnée à cette réunion, pp. 17-33. — Articles : P. GNÉDITCH, *Saint Serge de Radonège*, pp. 34-35. — ID., *Débuts de la Prédication chrétienne* (Notre-Seigneur et les apôtres), pp.36-41. — Archevêque GOURIJ, *Les travaux littéraires du patriarche Serge* (ses articles sur les rapports de l'Église Orthodoxe avec les autres confessions), pp. 42-47. — A. VEDERNIKOV, *L'idée de l'Église dans l'œuvre de Khomiakov* (pour le 150e anniversaire de sa naissance), pp. 47-59. — M. VINOGRADOV, *Les particularités de l'enseignement des vieux-catholiques en ce qui concerne le mystère de l'Eucharistie*, pp. 59-64. — *Nouvelles sur la vie des Églises autocéphales :* P. EPHYMOV, *Le séminaire théologique de l'Église orthodoxe de Tchécoslovaquie*, p. 65. — *Chronique : Enterrement* du patriarche-catholicos des Arméniens, George VI, p. 67. — *Bibliographie :* A. VEDERNIKOV, *Intercommunion*, message de la Commission *Foi et Constitution*, pp. 76-78.

Août. — Partie officielle : *Décisions* administratives du saint Synode, p. 3. — Échange de *télégrammes* entre le patriarche ALEXIS et le patriarche ALEXANDRE III d'Antioche, à l'occasion du jubilé de ce dernier, pp. 3-4. — *Message*

du patriarche JUSTINIEN de Roumanie adressé au métropolite NICOLAS, p. 4. — Séjour en U.R.S.S. des représentants de l'Église évangélique d'Allemagne, p. 5. — *Décès* du métropolite exarque patriarcal en Amérique du Nord, HERMOGÈNE; télégrammes de condoléances adressés d'Amérique au patriarche ALEXIS, p. 6. — Décès du pasteur luthérien Georges THOMAS, p. 6. — Oukase du patriarche ALEXIS (attribution de distinctions), p. 7. — *Chronique de la vie de l'Église* : S. STAVROVSKY, Visites pastorales; jubilé sacerdotal; décès du prot. N. MAKEDONSKY; solennité liturgique à Vladimir-sur-Kliazma, pp. 8-12. — Séjour à Moscou de l'exarque patriarcal, archevêque de Pékin et de Chine, VICTOR, p. 13. — Visiteurs orthodoxes de Hollande; S. KHARLAMOV, *Lettre de Palestine*, pp. 14-15. — Dates mémorables : I. CHABATINE, *L'archevêque Nil* (*Isakovitch*), (pour le 80e anniversaire de ce théologien russe), pp. 15-17. — *Défense de la paix* : Métropolite NICOLAS, *La conférence de Stockholm* (chronique), pp. 18-20. — *Articles* : Iérom. LÉONIDE, *La Transfiguration du Seigneur*, pp. 21-22. — I. POTAPOV, *Dormition de la Très Sainte Vierge Marie*, pp. 22-25. — I. EPHIMOV, *Saint Séraphim*, pp. 26-33. — N. OUSPENSKY, *Le problème de la liturgie orthodoxe de rite occidental* (discussion de l'essai de restauration d'une liturgie des Pères, tenté par l'archimandrite Alexis van der Mensbrugghe dans l'ouvrage publié à Paris en 1948 sur ce sujet) pp. 33-45. — A. VEDERNIKOV, *Entre la crainte et l'espérance* (depuis l'assemblée d'Amsterdam jusqu'à la veille de la réunion d'Evanston le Mouvement œcuménique se débat entre une peur politique du communisme, de la guerre, de l'oppression et de l'injustice sociales et l'espoir de l'union de tous les chrétiens; il se partage entre les soucis sociaux et politiques et l'attente eschatologique. S'opposant au communisme athée le Mouvement n'a pas pu éviter l'emprise de la force politique antisoviétique et donc a été condamné à rester un organe d'union politique ou morale, quand il parle de la paix dans le monde. Des discussions dogmatiques on ne peut rien attendre; comment des protestants qui sont en dehors de l'Église pourraient-ils parler des choses qu'on ne saurait connaître que dans la vie de l'Église? Malgré son idéologie touffue et indécise on doit reconnaître dans ce Mouvement une authentique apparition de cette seule espérance chrétienne qui est le Christ, le Sauveur du monde. Cette espérance nous libérant des craintes humaines par la victoire du Christ, met en nous la crainte de Dieu et nous donne la véritable connaissance de la foi chrétienne. Le Mouvement œcuménique est sur ce chemin, malgré un certain danger de libéralisme dans son idéologie et malgré le souci pour ce monde contraire à l'esprit et à la vocation de l'Église), pp. 46-53. — *La vie des Églises autocéphales* : V. SCHPILLER, *Le patriarche de Bulgarie, Cyrille, comme théologien et écrivain* (plusieurs ouvrages didactiques et historiques qui lui ont valu le titre de docteur *honoris causa* de l'Académie théologique de Moscou. Il a passé sa maîtrise en Roumanie, à Cernauti, vers 1925), pp. 54-57. — *De la vie des séminaires* : fin d'année d'études, à *Moscou* par N. DOKTOUSSOV; à *Léningrad* par P. IGNATOV, et en *Volhynie* par N. TOUTCHEMSKIJ (on ne donne pas le nombre des étudiants, on sait qu'à Moscou on a accordé cent trente prix pour des travaux et que les professeurs sont au nombre de vingt-quatre; pour les autres séminaires on ne donne pas le nombre des professeurs), pp. 59-62. — *Chronique* : *Visite d'amitié et de paix* (impressions de la visite à Moscou des représentants de l'Église évangélique allemande), pp. 63-75. — *Bibliographie* : VALÉRIAN, évêque d'Oradéa (Roumanie), *Problèmes de la guerre et de la paix*, recension par I. Constantinesco, Bucarest, pp. 76-77.

Septembre. — Partie officielle : *Télégrammes* du patriarche de Bulgarie, Cyrille, au patriarche Alexis et au métropolite Nicolas (après une visite faite à Moscou), p. 3. — *Chronique de la vie de l'Église* : Visites pastorales (Eumène,

évêque de Bucovine, et Bartholomée, métropolite de Novosibirsk); Solennités religieuses (consécration de la cathédrale de Jitomir, nouvellement restaurée, fête de la *Tykhvinskaïa*, icone de la Mère de Dieu, à Prevalsk, et de la *Mokhnatynskaïa* à Mokhnatino, rayon de Tchernigov); jubilé sacerdotal; décès de l'ancien évêque de Gorki, Zinovii (Vladimir Vladimirovitch Krassovskij); sur la tombe du professeur Théodore Goloubinskij (à l'occasion du centenaire de sa mort); dans l'éparchie d'Argentine, pp. 4-8. — I. Potapov, *Mort de l'exarque du patriarche en Amérique du Nord, métropolite Hermogène* (Vassyli Ivanovitch Kojine), pp. 9-11. — Patriarche de Bulgarie, Cyrille, *Rencontres pleines d'enseignement* (sa visite à Moscou), pp. 11-13. — Métropolite Païssij et Philarète, évêque Étienne, P. I. Iouliév (de la délégation bulgare), *Impressions* de Moscou, pp. 14-18. — Métropolite Séraphim, *Ma chère patrie* (trois mois depuis le retour en Russie, rencontres et visites), p. 19. — Archimandrite Mstislav (de Leipzig), *Retour dans la patrie*, pp. 20-25. — Archimandrite Denys (de Hollande), *De nouveau dans ma patrie*, pp. 25-28. — A. Chichkine, *Impressions d'outre-océan* (visite en Amérique, en qualité de secrétaire personnel de l'archevêque Hermogène), pp. 28-32. — S. Kharlamov, *Lettre de Palestine*, pp. 33-34. — I. Kotliarevsky, *Le progrès intérieur du pasteur* (conseils de vie spirituelle aux prêtres qui ont charge d'âmes), pp. 34-36. — V. Teplov, *Animatrice de la Thébaïde russe* (pour le 6e centenaire de la laure de Trinité Saint-Serge), pp. 37-43. — I. Khibarine, *Le Prot. Alexandre Bounine* (prêtre de sainte mémoire; à Bogoutchar, il desservit l'Église de 1818 à 1871), pp. 41-42. — *Défense de la paix* : Métropolite Nicolas, *La lutte pour la paix, devoir des chrétiens* (le monde cherche la paix et la justice sociale; les peuples veulent la paix et l'indépendance nationale. Les chrétiens doivent apporter leurs réponses à ces besoins. Ils doivent d'autant plus s'y intéresser que le monde chrétien lui-même a besoin de paix et d'unité. Il semble que les temps que nous vivons nous sont donnés pour nous rendre compte du mal de nos vieilles divisions et pour réaliser l'unité de vie selon l'Évangile. Dans le monde chrétien nous sommes en présence d'une recherche pour l'unité; on doit reconnaître là le signe du temps. Mais dans la recherche de l'unité, plutôt que de se disputer sur les différences confessionnelles les chrétiens feraient mieux de se soucier de réaliser leur foi et de la justifier par les œuvres. L'unité d'action des chrétiens pourrait montrer la force et la plénitude de notre foi; ceci préparera notre unité et justifiera le christianisme devant les non-chrétiens. Comme on diffère dans la foi, il ne faudrait pas attendre un accord complet sur tous les problèmes sociaux et politiques à aborder. Entre tous, le problème de la paix peut concrétiser plus que tout autre la recherche de l'unité), pp. 43-46. — Articles *Le langage de la croix* (l'adoration de la sainte et vivifiante croix du Christ), pp. 47-48. — N. Ouspensky, *L'office de l'exaltation de la Croix* (notes historiques et liturgiques), pp. 49-57. — Id., *Le problème de la liturgie orthodoxe de rite occidental* (suite et conclusion de la discussion de l'essai de restauration d'une liturgie des Pères, tenté à Paris par l'archimandrite Alexis van der Mensbrugghe. On apprécie la valeur historique et théologique de l'ouvrage, mais on lui reproche d'avoir mélangé des éléments récents aux textes anciens et des contributions personnelles aux textes qui sont l'œuvre de toute l'Église. Sans cela l'essai « aurait pu servir de liturgie aux uniates et à tous ceux qui, vivant en Occident, voudraient se rapprocher de l'Orient »), pp. 57-65. — *La vie des Églises autocéphales* : V. Talysine, *Solennités jubilaires* (récit du voyage à Damas de la délégation russe représentant le patriarche Alexis aux fêtes jubilaires du patriarche d'Antioche, Alexandre III), pp. 66-69. — *De la vie des séminaires* : Fin d'année scolaire, à *Kiev* par V. Ganetsky, à *Odessa* par I. Andrievsky, à *Saratov* par N. Zabolotsky, à *Stavropol* par D. Ogitsky, pp. 70-73. — *Chronique* : *Hôtes étrangers* à la patriarchie de Moscou (quinze

groupes entre 8 juin et 8 août), pp. 74-76. — *Bibliographie* : Hiér. SOPHRONY, *Des fondements de l'ascèse orthodoxe*, article (en français) publié dans le Messager de l'exarcat en Occident (n. 17, 1954), recension par A. VEDERNIKOV, pp. 77-79.

Octobre. — Partie officielle : *Télégramme* de S. S. le patriarche ALEXIS à l'archevêque de Pékin, Victor, p. 3. — Distinction accordée à l'archevêque d'Odessa et de Chersonèse, Nikone, p. 3. — *Télégramme* adressé de Bucarest par le patriarche d'Antioche, ALEXANDRE, au métropolite Nicolas, p. 3. — *Chronique de la vie de l'Église* : Activités pastorales (l'évêque de Vladimir et de Souzdal, Onésime, et celui d'Arkhangelsk, Théodose, exhortent leurs ouailles à suivre l'Évangile et l'exemple des saints (Vladimir), à prendre part aux solennités religieuses, sans préjudice pour le travail, on souligne l'importance de la conduite de tous les jours du chrétien qui doit être religieux, sobre et donné au travail), p. 4. — Construction d'une nouvelle église à Tokmak (Kirghizie), p. 4. — Décès. — A. VÉTÉLIEV, La mort du prot. Serge Savinsky (professeur de dogmatique à l'Académie de théologie de Moscou, auteur de nombreux articles publiés par la *Revue du patriarcat*), pp. 5-10. — *Visite fraternelle* (du patriarche d'Antioche Alexandre III, avec trois métropolites, à Moscou; dans leur déclaration ils affirment avoir trouvé en Russie une Église Orthodoxe libre et pleine de vitalité), pp. 10-11. — Métropolite NIFON (de la délégation venue d'Antioche), *Lettre envoyée à la rédaction*, pp. 11-13. — V. CHPILLER, *Hôtes bienvenus* (visite à Moscou du patriarche de Bulgarie, Cyrille, à la tête d'une délégation), pp. 13-17. — *Séjour* en Russie du métropolite de Prague et de toute la Tchécoslovaquie, Eleuthère, p. 18. — M. ZERNOV, *Hôtes de la patriarchie de Moscou* (délégation orthodoxe venue de Finlande), pp. 18-20. — A. GROMOV, *Lettre de Palestine* (3°), pp. 21-22. — A. STOLIAROV, *La proclamation de la parole de Dieu pendant le service divin* (note pastorale sur la place et l'importance de la lecture de l'Évangile à la messe), pp. 22-23. — Iérod. THÉOPHANE, *A la mémoire du métropolite Tryphon* (pour le 20° anniversaire de sa mort), pp. 24-25. — *Défense de la paix* : Documents autour de la session du Conseil mondial de la paix tenue à Vienne en septembre 1954, pp. 26-28. — Métropolite NICOLAS, *Lettre* adressée au Congrès de l'Union chrétienne-démocratique de l'Allemagne de l'Est, pp. 28-29. — A. VEDERNIKOV, *L'activité patriotique de l'Église Orthodoxe russe et sa part dans la lutte pour la paix*, pp. 29-35. — *Articles* : I. POTAPOV, « *Que tous soient un* » (l'auteur montre les efforts de l'Église russe pour la pacification des Orthodoxes en Russie et à l'étranger, pour établir des relations fraternelles avec les autres Églises autocéphales et pour arriver à un accord avec le patriarche de Constantinople), pp. 36-43. — N. IAKOVLIEV, *Lumière impérissable* (grandeur du passé religieux de la laure de Kiev, détruite par les nazis le 3 novembre 1941), pp. 43-53. — Hiéromoine LÉONIDE, *Le staretz Païssij Velitchkovsky* (aperçu sur la vie et l'œuvre du célèbre staretz qui fut l'artisan du renouveau mystique du monachisme russe au XVIII° siècle; son influence s'exerça surtout à partir des monastères moldaves de Roumanie), pp. 43-59. — I. KHIBARINE, *Professeur « podvijnik »* (A. V. Gorskij fut professeur d'histoire à l'Académie de Moscou de 1832 à 1875, et animateur zélé du travail scientifique), pp. 59-64. — A. IVANOV, *La prise de Constantinople par les Latins en 1204* (la cause principale de l'abominable expédition des chevaliers de la quatrième croisade contre Byzance réside, d'après l'auteur, dans le désir de Rome d'étendre sa domination en Orient et de latiniser l'Église orientale; le brigandage n'a pas été été perpétré à l'insu du pape Innocent III. Ce fait a troublé gravement les rapports entre l'Orient et l'Occident et a montré en même temps que le « seul obstacle dans la voie du rapprochement » des deux Églises reste les pensées agressives de la papauté contre l'Église orientale),

pp. 64-73. — *Chronique :* Impressions de la délégation d'ecclésiastiques finlandais (témoignages sur l'Église russe donnés à Moscou devant le microphone par les membres de la délégation), pp. 74-78. — *Bibliographie : « Tserkovnyi Viestnik »* (Messager de l'Église) organe de l'Église Orthodoxe polonaise. — *« Golos Pravoslavija »* (Voix de l'Orthodoxie), organe de l'Église Orthodoxe de Tchécoslovaquie, pp. 79-80.

Novembre. — Partie officielle : *Message* du président du Conseil pour les affaires de l'Église Orthodoxe russe, G. G. Karpov, à l'occasion du trente-septième anniversaire de la Révolution, p. 3. — *Distinction* accordée par le patriarche d'Alexandrie, Christophore II, au patriarche Alexis, p. 4. — *Réponse* du patriarche Alexis au patriarche de Constantinople, Athénagore, qui proposait l'envoi d'une délégation orthodoxe à Evanston, représentant les deux Églises; l'Église russe entend tenir à l'égard du Mouvement œcuménique la position prise lors de la Conférence de Moscou (1948), mais elle est disposée à entamer des conversations sur ce problème et sur d'autres avec Constantinople, p. 4. — Échange de *télégrammes* entre le patriarche d'Antioche, Alexandre et le patriarche Alexis, p. 5. — Métropolite Théodose (de Tripoli), *Lettre adressée au patriarche Alexis* (après une visite à Moscou), p. 5. — *Félicitations* adressées par le patriarche Alexis et le métropolite Nicolas au patriarche Justinien (de Roumanie) à l'occasion de son jubilé sacerdotal et réponse de ce dernier, p. 6. — *Nomination* de l'évêque de Berlin, Boris, comme évêque d'Amérique du Nord, p. 7. — *Visite* au patriarcat de Moscou du doyen de Cantorbéry, Johnson, à la tête d'une délégation venue à Moscou sur l'invitation de la Société russe pour les relations culturelles avec l'étranger, p. 7. — *Lettre de remerciements* d'Otto Nouchké au métropolite Nicolas, pour le message que le hiérarque avait envoyé au congrès du Mouvement chrétien-démocrate de l'Allemagne de l'Est, pp. 7-8. — *Condoléances* adressées au patriarche Alexis à l'occasion de la mort du métropolite d'Amérique du Nord, Hermogène, par l'évêque président de l'Église épiscopalienne d'Amérique, Henry Knox Sherill (datées d'Evanston, septembre 1954), p. 8. — *Vie de l'Église :* Visites pastorales, consécration d'églises, visite à l'église orthodoxe russe de Zurich par le patriarche d'Antioche, sur le chemin de retour de Moscou, pp. 9-10. — I. Ephymov, *Lieux-saints en Estonie*, pp. 10-12. — Dates mémorables : V. Taline, *Saint Jean Chrysostome, saint Varlaam Khoutynskij* (moine du XIIe siècle, région de Novgorod), un évêque « podvijnik » (pour le cent trente-cinquième anniversaire de la mort de l'évêque de Saratov Innocent, qui fut en tant que recteur de l'Académie de Pétersbourg et censeur officiel, un des défenseurs les plus acharnés de la doctrine orthodoxe contre le mysticisme sentimentaliste d'origine occidentale qui avait gagné déjà les hautes couches de la société russe; il insista aussi pour une diffusion plus large de la Bible en Russie), pp. 15-19. — V. Nikonov, *Glorieuse quarantaine* (pour les quarante ans de service dans l'Église russe du métropolite Nicolas, depuis 1914, date de sa sortie de l'Académie de Pétersbourg), pp. 19-22. — *Défense de la paix :* A. Vedernikov, *L'activité patriotique de l'Église Orthodoxe russe et sa part dans la lutte pour la paix* (suite et fin). (Quand l'Église russe prend part à la lutte pour la paix elle ne le fait que poussée par « l'exigence de son devoir, par sa vocation et par sa foi »; elle veut répondre à la soif des hommes pour la paix. « Notre Église, affirme l'auteur, donne son appui indépendamment de tout plan ou conception politique. Mais l'Église russe ne fait pas de politique elle n'est pas totalement indifférente à la politique. Elle l'apprécie toujours dans la mesure où celle-ci favorise le salut des âmes. Aussi le temps de paix étant le plus favorable pour l'accomplissement de sa mission, l'Église bénit la politique pacifique de son pays et l'aide à combattre la menace d'une nouvelle guerre »), pp. 23-31. — *Articles :*

A. Vétéliev, *Le sacrement de pénitence* (redressement de l'image de Dieu qui est l'homme, par le don de l'Esprit, la pénitence est vue ici en rapport avec le baptême et avec l'Église qui est le Royaume de Dieu. Il faut longuement pleurer ses péchés et connaître son état avant de se confesser. La confession collective « n'est permise que dans le cas où le confesseur ne peut écouter chaque pénitent à cause de leur nombre considérable »), pp. 31-41. — Évêque Michel, *Une communauté orthodoxe soumise à la juridiction du patriarche de Moscou, à Helsinki*, pp. 41-47. — A. Ivanov, *Quelques moments de l'histoire des rapports entre l'Église Orthodoxe et l'Église anglicane* (les tentatives d'union avec l'Orient essayées par les anglicans depuis 1714 ne pouvaient aboutir à une solution immédiate à cause surtout de leur conception ecclésiologique trop fédérative. Du moins ces recherches ont-elles réussi à rapprocher l'Anglicanisme de l'Orthodoxie sous le rapport de la doctrine et de la pratique; les anglicans admettent l'importance des conciles œcuméniques, le culte de la Sainte Vierge, les sept sacrements, etc. L'Orthodoxie leur a apporté en même temps les trésors de l'Église ancienne et la richesse théologique actuelle, animée et représentée surtout par les penseurs russes. L'auteur espère que les relations entre les deux Églises continueront; la connaissance réciproque progressant pourrait hâter le jour de l'union), pp. 47-58. — *La vie des Églises autocéphales :* V. Talysine, *Encore une mission d'amitié et de paix* (visite du métropolite Nicolas au patriarcat de Bucarest), pp. 59-64. — *Chronique : Hôtes étrangers* à la patriarchie de Moscou, p. 65. — *Vie des séminaires :* Ouverture de l'année scolaire 1954-1955, à *Moscou, Léningrad, Kiev, Odessa, Saratov* et *Minsk*, pp. 66-70. — *Bibliographie : La sainte liturgie de saint Jean Chrysostome et de saint Basile*, éditée par le diocèse orthodoxe russe de Berlin, p. 71.

Décembre. — Partie officielle : *Audience* du patriarche chez le président du Conseil des ministres de l'Union Soviétique, G. Malenkov, p. 3. — *Voix de l'Église Orthodoxe russe* (message aux chrétiens du monde entier pour empêcher la ratification des accords de Paris et de Londres qui mettent la paix en danger), p. 40. — *Hommage* de la revue au métropolite Nicolas pour le quarantième anniversaire de son sacerdoce, p. 5. — Attribution de distinctions, décisions du saint Synode, p. 6. — *Lettre* du métropolite du Liban, Élie Karam, adressée au patriarche Alexis (après sa visite à Moscou), p. 7. — *Télégrammes* de remerciements adressés au patriarche par des évêques de Lwow, de retour de Moscou, p. 7. — *Communiqué officiel* (sur la visite à Moscou d'une délégation de l'Église d'Angleterre, composée de membres de la société des « Amis de la paix », invités par le patriarcat de Moscou), pp. 7-8. — *Lettre* de reconnaissance et d'adieu (signée par tous les membres de la délégation anglicane), p. 8-9. — *Télégrammes* du patriarche et du métropolite Nicolas adressés au président de la République populaire roumaine, Petru Groza, pour son soixante-dixième anniversaire, p. 9. — *Télégramme* du métropolite Nicolas au recteur de l'Académie de Sofia, p. 10. — *Démenti* (de la rumeur répandue par la presse étrangère sur l'intention du patriarche Alexis de visiter les pays d'Orient), p. 10. — *Chronique de la vie de l'Église : Offices* célébrés par S. S. le patriarche Alexis, juillet-octobre, pp. 11-13. — *Consécration d'églises*, p. 13. *Nécrologe*, pp. 14-15. — A propos des quarante années de ministère pastoral de l'archiprêtre de l'église des Saints-Constantin et Hélène de Kichinev, Antoine (Alexandre Konstantinovitch Timousch a fait ses études à Kichinev et à Bucarest), p. 15. — N. Radkovsky, *Solennité de joie et de consolation* (consécration d'une église dans les environs de Moscou, sous le patronage de la Mère de Dieu « *joie des affligés* »), pp. 16-18. — V. Téplov, *L'infatigable héraut de la paix* (pour les quarante années de sacerdoce du métropolite Nicolas), pp. 18-21. — I. Ephymov, *Quarante années de ministère pastoral* (de l'archiprêtre de la cathédrale patriar-

cale de Moscou, Nicolas Theodorovitch Koltchytsky), pp. 21-22. — M. ZERNOV et M. STADNIOUK, *Hôtes ecclésiastiques à Moscou* (note sur le séjour à Moscou d'une délégation du clergé d'Ukraine occidentale et de Subkarpathie), pp. 24-30. — Dates mémorables : A. ANDRIÉEV, *Le prince saint Alexandre Nevskij*, pp. 30-33. — N. PETOUKHOV, *Saint Nil Stolobensky* (pour le quatre centième anniversaire de la mort du moine-thaumaturge de Novgorod), p. 34. — *Défense de la paix : Documents* sur la session du Conseil mondial pour la paix, Stockholm, pp. 42-46. — *Articles :* A. VÉTÉLIEV, *Le sacrement de pénitence* (suite de l'article du numéro précédent. L'auteur parle de la grâce du sacrement de pénitence en insistant sur la guérison de l'âme et l'œuvre d'éducation des fidèles accomplie ici par l'Église. La pénitence prépare normalement à la réception de l'Eucharistie, mais elle comporte aussi une grâce qui lui est propre. C'est pourquoi dans certains cas l'Église peut retarder la réception de l'Eucharistie jusqu'à ce que la grâce de la pénitence ait déraciné les passions mauvaises et restauré pleinement la vie dans le Christ, alors on peut communier vraiment), pp. 47-52. — I. KHIBARINE, *Le métropolite Platon et la laure de la Trinité Saint-Serge* (l'intérêt et l'attachement pour la laure de saint Serge, portés par le métropolite de Moscou, Platon (1775-1812); là il avait sa résidence et c'est au séminaire qu'il remarqua, le premier, les qualités de prédicateur du futur métropolite Philarète), pp. 52-56. — Archimandrite THÉOGNOSTE, *Quelques remarques au sujet des titres et suscriptions des psaumes* (on examine plusieurs suscriptions de psaumes pour les précieuses indications liturgiques qu'elles contiennent), pp. 56-62. — P. IGNATOV, *Festivité annuelle à l'Académie et au séminaire de Léningrad* (26 septembre, fête de saint Jean l'Apôtre, fin d'une année scolaire et inauguration d'une autre. Le métropolite de Léningrad, Grégoire, s'adressa à l'assistance pendant la célébration de nuit; N. Ouspenskij donna la leçon inaugurale sur « *l'office de l'exaltation de la sainte croix* ». On ne donne pas d'autres indications), pp. 63-64. — *Chronique :* A. ALÉCHINE, *Pour la paix de l'Église* (autour du problème du retour de l'Église Orthodoxe de Finlande sous la juridiction de Moscou. Lettres échangées à ce sujet par le Dr Kontkanen et le métropolite Nicolas), pp. 65-68. — *Bibliographie.*

Vues Orthodoxes roumaines sur le schisme et l'Unité chrétienne

La revue roumaine *Ortodoxia*, éditée par la Patriarchie de Bucarest, présente dans sa livraison d'avril-septembre 1954 un ensemble d'articles centrés sur le problème du schisme de 1054 et l'urgence de la restauration de l'unité. Nous y trouvons, à côté d'articles assez polémiques de ton, des pages plus ouvertes, voire réconfortantes et encourageantes pour l'avenir des rapports entre le Catholicisme et l'Orthodoxie.

Un pareil geste ne doit pas passer sans être relevé. Il est d'autant plus digne d'attention qu'il vient du groupe orthodoxe le plus nombreux dans le monde après la Russie. Les Roumains, en effet, comptent aujourd'hui environ treize millions d'Orthodoxes.

On se demande, il est vrai, comment lire ces textes et si l'on peut y reconnaître la voix authentique de l'Eglise Orthodoxe roumaine. Comme on le sait, cette Eglise n'est pas libre. Nombre de ses évêques ont été destitués dès que le régime communiste a été instauré. Des prêtres furent arrêtés et certains déportés dans les camps et les mines russes. Le patriarche Justinien, dit-on, aurait été plutôt imposé par le gouvernement en 1948 qu'élu par le Saint Synode. En outre, il n'est que de lire certains articles de la revue en question pour se rendre compte que leurs auteurs, s'inspirant des décisions de la Conférence ecclésiastique de Moscou (1948) [1], militent au service de visées politiques farouchement opposées à l'Occident « impérialiste ».

Ce serait cependant se tromper, croyons-nous, que d'attribuer à la seule pression du pouvoir l'attitude polémique que l'on peut relever dans ces pages. Le P. Staniloae D., par exemple, chef de l'Ecole théologique roumaine, n'avait pas à attendre on ne sait quelles directives politiques secrètes pour s'en-

1. Voir, par exemple, prof. Gr. T. Marcou, *Prémisses bibliques des erreurs de la Papauté*, pp. 365-395, où l'auteur se met, pendant six pages, dans le sillage de la Conférence de Moscou.

gager dans des discussions contre les catholiques. Comme d'autres parmi ses collègues, le professeur de dogmatique de l'Institut théologique de Bucarest ne fait que garder en Valachie le ton qu'il avait adopté dès les années 1930 à Sibiu en Transylvanie. De fait, sa contribution est à la fois la plus virulente contre le catholicisme et la moins politique de toutes celles qu'on peut lire dans ce recueil.

Une autre circonstance vient d'ailleurs nourrir la polémique anticatholique en Roumanie. On sait que l'Eglise roumaine unie de Transsylvanie, qui comptait plus de 1.500.000 fidèles, a été « liquidée », du moins officiellement, en 1948 par un rattachement contraint à l'Orthodoxie. Or, les hiérarques orthodoxes ont pris une part active à cette campagne. Une tendance au raidissement s'est alors manifestée dans les cercles orthodoxes de la République populaire. Les publications théologiques laissent percer un effort en ce sens : on veut se donner contre mauvaise conscience de bonnes raisons d'avoir agi comme on l'a fait.

Mais pour autant, les éléments positifs et favorables des textes dont nous parlons n'en paraissent que plus inattendus. A supposer même qu'il y ait à leur origine une inspiration politique, nous devrions d'autant plus les noter que, venant d'une telle politique, de pareils gestes sont rares. Il y a plus cependant. A les lire, on se rendra compte que ces textes ont, malgré tout, une valeur théologique et religieuse et qu'ils dépassent les petits calculs d'une manœuvre politique. Si nous ne pouvons pas dire que nous entendons par eux la voix libre de l'Orthodoxie roumaine, notons du moins que les auteurs qui signent ces articles sont tous des théologiens ayant fait leurs armes longtemps avant 1945. A part le patriarche Justinien, ils sont, en effet, tous connus comme professeurs et hommes d'étude. On ne saurait les assimiler à ces auteurs d'occasion comme il en a surgi, de fraîche date, dans les lettres et les sciences des pays « progressistes ».

A. — Le message du patriarche Justinien

Le recueil s'ouvre par un message intitulé : *L'Eglise Une, Sainte, Synodale*[2] *et Apostolique* (pp. I-VIII). Après y avoir déploré le fait du schisme et ses conséquences néfastes, le pre-

2. Terme calqué sur le mot russe : *sobornaia* qui, dans le texte du Symbole de Nicée-Constantinople, traduit le mot grec : *katoliki*. On appelle *synodale* l'Église des conciles œcuméniques et par là l'Église universelle (catholique) du point de vue de la doctrine, ou bien encore l'Église de la *conciliarité* (*sobornost'*) celle qui est « selon l'unité de tous » (Khomiakov soutient cette dernière opinion). Ce terme fait d'ailleurs l'objet de discussions.

mier hiérarque de l'Eglise roumaine affirme que l'Eglise Orthodoxe désire la réconciliation et fait des efforts pour la réaliser. Elle n'envisage toutefois cette réconciliation que sous certaines conditions :

L'anniversaire des neuf cents ans écoulés depuis la séparation des Églises évoque pour nous nombre de faits tristes et de bouleversements, mais en même temps certains espoirs. De deux Églises liées par la même foi et la même charité pendant des siècles, le schisme a fait deux camps opposés, étrangers, dressés l'un contre l'autre jusqu'à ce jour dans la lutte confessionnelle. D'une chrétienté où l'Orient et l'Occident vivaient ensemble en paix, le schisme a fait deux groupes contraires et isolés. Dans la grande communauté religieuse dont la solidarité morale et l'harmonie firent l'admiration du monde antique, la rupture de 1054 a fait une blessure grave qui attend encore sa guérison.

Quant aux motifs de dispute entre Grecs et Latins, Sa Béatitude est convaincue qu'au XIe siècle ils n'étaient ni assez nombreux, ni assez importants pour entraîner par eux-mêmes la scission « si les esprits n'avaient pas été animés par des sentiments étrangers aux intérêts religieux, et si surtout l'ambition des papes n'avait pas compromis et menacé les rapports normaux avec l'Orient en voulant imposer à l'Eglise orientale leur autorité anticanonique ». L'addition du *Filioque* elle-même, qui était le point le plus sérieux de la controverse d'alors, « aurait pu trouver une formule d'accord théologique entre l'Orient et l'Occident ». Avant tout, la cause de rupture réside dans « l'abus de pouvoir des évêques de Rome ».

En s'exprimant ainsi, le patriarche Justinien ne fait que redire le reproche habituel des Orthodoxes à l'égard de l'Eglise romaine et il n'y a là rien de nouveau. Le pouvoir des papes viendrait en droite ligne des empereurs romains païens. « Fondé sur des légendes, des interprétations erronées, des faux [...] (ce pouvoir) cherche la domination sur l'Eglise et le monde entier. » Toutes les calamités qui se sont abattues sur l'Eglise d'Occident viendraient de là : conflits avec les pouvoirs civils, Réforme protestante, dissolution de la chrétienté occidentale en sectes, ainsi que le fait que l'Eglise se trouve en contradiction « avec la science, le progrès spirituel et social du monde nouveau ». — Que le vénérable dignitaire reproche à l'évêque de Rome de ne pas être à niveau avec le « progrès du monde nouveau », on s'y attendait. Mais en véritable Orthodoxe, attaché à la tradition de son Eglise, il n'oublie pas d'accuser le pape d'infidélité à la foi de l'Eglise ancienne :

A l'époque de l'Unité chrétienne, on ne croyait pas et on ne tenait pas l'évêque de Rome pour chef monarchique, ayant le pouvoir de décider seul, au-dessus des conciles et de la hiérarchie. Jamais, au temps de l'Unité chrétienne, on n'aurait pensé que cette Unité pût consister dans la reconnaissance de l'autorité suprême et du jugement infaillible de

l'évêque de Rome. Jamais la pensée ne serait venue à l'idée d'un chrétien que le pape tient la place de Jésus-Christ sur terre. Jamais, avant la séparation, l'évêque de Rome n'a prétendu avoir ni revendiqué le droit de proclamer de nouveaux dogmes comme doctrine de l'Église de tous les temps, ainsi qu'il l'a fait le siècle dernier et tout récemment encore.

On reproche ensuite à l'Occident d'avoir combattu l'Orthodoxie par les armes lors des croisades et de l'avoir abandonnée au péril turc. Pendant tout ce temps d'épreuve, Rome a cherché sans cesse à « jeter le trouble et l'agitation parmi les chrétiens d'Orient en entraînant des groupes d'Orthodoxes dans des unions contraintes, vaines et humiliantes ». Dans la mesure où elle l'a pu, cependant, l'Eglise Orthodoxe « a toujours annulé et résorbé ces unions factices et fallacieuses ». Malgré tout, l'Eglise Orthodoxe désire toujours l'union :

L'Église Orthodoxe désire l'union plus que d'autres Églises. Car elle a gardé plus fidèlement que toutes les fondements de l'union chrétienne; elle a eu à souffrir plus que les autres du schisme; elle vit enfin mieux que d'autres l'idéal de la restauration de l'unité chrétienne. C'est pourquoi l'Église Orthodoxe se montre bienveillante et compréhensive, prête à tout rapprochement dans l'esprit de l'Évangile, des Conciles et des Pères de l'Église ancienne. L'Église Orthodoxe veut même, dans un esprit de charité chrétienne, pardonner toutes les insultes, anathèmes, accusations, oppressions, affronts, qu'on lui a faits depuis la rupture jusqu'à ce jour. Elle veut abandonner la polémique et la lutte confessionnelles. Plus encore, l'Église Orthodoxe est disposée à accepter l'union dans un esprit large et tolérant que n'arrêtent pas certaines différences confessionnelles, dans la mesure où celles-ci ne touchent pas à la constitution divine de l'Église, au fondement biblique et patristique de la doctrine et du culte chrétiens. Elle se rend compte qu'une certaine diversité dans la compréhension du christianisme est chose naturelle et que c'est donc demander l'impossible que d'exiger comme condition de la réconciliation entre chrétiens une uniformité absolue en tout.

L'unité est à la fois « un impératif de l'Evangile et de l'heure actuelle ». Le patriarche développe longuement ce second point :

Les hommes d'aujourd'hui aspirent à la paix et à une fraternité universelle. L'Église de par sa mission est obligée d'y apporter sa contribution. Mais elle ne saurait le faire si elle ne mettait pas tout d'abord fin aux divisions qui la déchirent intérieurement et lui attirent les critiques et le mépris du monde entier. Que tout cela cesse par la concorde et l'union des chrétiens dans la paix, la fraternité et la liberté que Jésus-Christ a apportées à l'humanité.

Cette unité des chrétiens et cette fraternité universelle n'impliquent pas, selon le patriarche, l'unité de gouvernement

et de structure dans l'Eglise. Elles ne sont envisagées comme réalisables, par l'Orthodoxie, que sur la base de l'autocéphalie. Trois avantages sont attribués à cette dernière forme d'organisation :

a) Le caractère d'autocéphalie permet seul de réaliser une union qui ne soit pas une simple soumission ou incorporation d'un groupe à un autre. Disons qu'elle est une garantie contre une union « impérialiste » :

Le fait que l'Église Orthodoxe se présente comme organisée en Églises nationales autocéphales est une garantie que l'Orthodoxie n'entend pas imposer aux autres l'union par l'insertion dans une structure où ils se trouveraient sous la coupe de son autorité à elle; mais cette Église en est d'autant plus opposée à une union qui ferait fi de sa propre autonomie et qui lui imposerait des doctrines et des pratiques de culte que ni l'Écriture, ni la Tradition de l'Église œcuménique[3] n'ont jamais connues.

b) L'autocéphalie présente aussi l'avantage d'être conforme à l'organisation de l'Eglise primitive :

Dans l'empire romain, organisé sous le rapport politique comme un grand État universel, l'Église était organisée elle-même en provinces et diocèses, métropoles et patriarcats, tous de caractère autocéphale. Les relations et l'accord sur les questions d'intérêt général se faisaient soit par le moyen des conciles locaux, soit par les conciles œcuméniques, selon les circonstances. Personne n'avait le droit d'imposer sa volonté à une autre Église, comme non plus d'ailleurs à la sienne propre.

c) L'autocéphalie conviendrait mieux, d'autre part, à la mentalité actuelle :

L'autocéphalie correspond admirablement à ce fait que l'humanité est groupée par peuples. [...] Aujourd'hui que le droit de chaque peuple à avoir une patrie nationale et libre est consacré depuis des siècles, une autorité ecclésiastique personnelle suprême pour toute la chrétienté, telle que Rome la préconisait au moyen âge, est une pure utopie. [...] Il serait dans l'intérêt de l'Église romaine de comprendre que chaque peuple a droit à son Église libre, avec son organisation et sa langue nationales, unie cependant aux autres Églises chrétiennes par les liens de la foi, de la charité et de la paix.

Le chef de l'Eglise Orthodoxe de la République populaire roumaine conjure ensuite tous les chrétiens à intensifier leurs efforts en vue de l'union :

Telles étant ses vues, l'Église Orthodoxe pense que les autres Églises désirent, elles aussi, le rétablissement de l'Unité chrétienne dans la charité et la foi. L'Orthodoxie pense que l'union des Églises est un

3. Il faut sans doute entendre par là l'Église telle qu'elle était avant la séparation.

besoin des âmes, un devoir de tous les chrétiens, et que tous prient pour hâter le jour de sa réalisation.

Plus loin, revenant sur ses idées précédentes, il dit encore :

Tous les chrétiens doivent désirer cette liberté (dans l'autocéphalie) et cette unité, la seule possible et juste. Il est grand temps que tous manifestent ce désir qui correspond aux enseignements de l'Évangile et aux aspirations unanimes des hommes vers la paix. Nous, chrétiens, devons être les premiers dans la lutte pour la paix et l'entente des peuples, par-dessus les différences de race, de nation ou de religion. Mais cela nous oblige d'autant plus à chercher la paix et la fraternité entre nous-mêmes, au nom de l'idée et de la doctrine chrétiennes.

Bien que les différences et l'éloignement entre les deux confessions (catholique et orthodoxe) soient aujourd'hui plus grands qu'au temps de la séparation, l'Église Orthodoxe pense qu'un rapprochement reste possible, pourvu que l'on fasse partout le même effort de compréhension et de bonne volonté [...] et que l'on ait à cœur les intérêts spirituels et la dignité de l'Église appelée à être Une, Sainte, Synodale et Apostolique.

Après avoir montré comment l'Orthodoxie envisage le travail pour l'Unité, le patriarche termine par ces mots de bienveillance à l'égard des catholiques :

Nous sommes pleinement convaincu que cela sera de plus en plus compris par l'Église catholique romaine qui compte en son sein nombre d'esprits éclairés et ouverts et de si grandes forces spirituelles et morales.

On dirait un sourire du haut des remparts que le prélat a tout d'abord pris soin de dresser d'une manière qui semble exclure tout dialogue, toute discussion. Cependant, il n'entend pas laisser à ceux du dehors tout le travail pour l'Unité :

L'anniversaire du triste événement qu'a été le schisme doit renforcer en nous tous le désir de travailler à la restauration de l'unité de l'Église.

Le message se termine sur un mot d'espoir que nous avons plaisir à relever :

Qu'au-dessus du souvenir amer des schismes, des révolutions et des conflits religieux se lèvent comme une joie, comme une douce lumière, le désir et l'espérance de l'union. Qu'au lieu d'anathèmes et de plumes empoisonnées par la polémique se lève le pur dessein de la charité et de la paix entre les chrétiens et entre tous les hommes.

C'est avec l'esprit de compréhension et de bonne volonté que Sa Béatitude réclame des catholiques que nous aimons lire les autres textes de ce recueil.

B. — Histoire du schisme

Le professeur Théodore Popesco trace l'histoire du schisme dans un long article : *Origine et développement du schisme* (pp. 163-218). Certes, pour l'auteur la raison véritable du schisme est à chercher dans les prétentions abusives du Siège romain : les catholiques ont d'ailleurs eu l'initiative dans les deux ruptures. Mais ces réserves faites, ce travail témoigne d'un réel effort d'objectivité. A l'exemple de certains historiens catholiques il ne rejette pas toute la responsabilité sur le camp opposé. Il y a eu aussi un certain orgueil grec :

On doit se rappeler que l'idée de supériorité des Grecs, basée sur leur culture et sur l'idée de l'empire romain légitime ayant une mission politique, spirituelle et religieuse, les a amenés à regarder les Latins avec un orgueil parfois nuancé de mépris (p. 171).

En parlant de la rupture du IXe siècle, il affirme :

Au IXe siècle, quand éclate le premier conflit grave, les deux mondes sont déjà complètement différenciés et étrangers l'un à l'autre. On ne pouvait plus réaliser une entente ni sur la base de l'héritage romain commun, ni sur celle des éléments chrétiens communs. La faiblesse humaine, ne cherchant que ses avantages étroits, a négligé avec trop de légèreté les grands biens, traditions et intérêts spirituels du monde chrétien. Dans l'effervescence des conflits personnels et des incidents sans valeur, on a cessé de regarder, de sentir et de juger avec un esprit et un cœur chrétiens. Il n'y avait plus que le Grec et le Romain se disputant l'influence sur de nouveaux peuples (*ibid.*).

Ce qui déclencha la séparation, ce fut avant tout une crise de la charité et de la solidarité chrétiennes :

Nous devons reconnaître aujourd'hui que, par-dessus les causes, grandes et petites, ce qui est avant tout à l'origine de la division, c'est l'affaiblissement de la charité chrétienne et du puissant sentiment de solidarité qui, aux premiers siècles, unissait ensemble les chrétiens de partout. La rupture fut le fait du refroidissement de cet affectueux sentiment de communion et d'unité ecclésiastique. Grâce à ce sentiment, Polycarpe de Smyrne et Anicet de Rome gardaient la paix, bien que d'opinions différentes; Irénée conseillait à Victor, évêque de Rome, de ne pas menacer les autres d'excommunication; Cyprien, plus tolérant que le pape Étienne, reconnaissait à d'autres Églises le droit d'avoir une pratique différente de celle de son Église; Denys d'Alexandrie, dans une lettre émouvante, conseillait au schismatique Novatien de ne pas déchirer l'Église romaine; dans ce même sentiment, des évêques s'adressaient à l'évêque de Rome et celui-ci à d'autres, non pas comme à des supérieurs, mais comme à des frères plus élevés en dignité (p. 180).

Après la rupture, la situation s'aggrave encore : le refroidissement devient une véritable guerre confessionnelle :

Du refroidissement et de la rupture des rapports officiels ou de la dispute sur des mots, comme cela était à l'origine, le schisme est devenu un état de guerre confessionnelle permanente. Avant 1054, c'était l'époque des incidents et des provocations; après cette date, on a affaire à une manifestation systématique de ressentiment qui a fait énormément de mal aux peuples orthodoxes (pp. 213-214).

En parlant de l'union, le professeur Popesco repousse la solution proposée par les catholiques, parce qu'elle est fondée sur le pouvoir monarchique du pape :

Chaque fois que les orthodoxes ont voulu traiter de l'union, on leur a demandé la reconnaissance du primat papal et rien d'autre. La formule papale de l'union des Églises a toujours été et reste : *Rentrez au bercail!* — Voilà ce qui n'est pas possible (p. 216).

En face des vues catholiques, l'auteur présente, en conclusion de son article, l'attitude orthodoxe dans la question de l'union. Pour fermes qu'elles soient, ses formules ne manquent cependant pas d'ouverture :

Avant de parler d'union, il faudrait qu'on revise le procès du schisme. On doit reconnaître de part et d'autre les fautes, lever les anathèmes, éloigner les grands obstacles, rouvrir les diptyques, reprendre les rapports d'autrefois. Les Églises doivent conserver l'autocéphalie ainsi que le caractère et l'esprit synodaux. Sans cela, l'Église Orthodoxe ne se laisserait pas mener au « bercail », ni « intégrer » dans la catholicité papale, encore moins se laisserait-elle contraindre ou convaincre d'accepter une union pour je ne sais quel avantage ou faveur en perspective.

Nous comprenons et nous pardonnons à nos prédécesseurs d'avoir cédé à la pression des circonstances et des empereurs à Lyon, Florence, Brest-Litovsk ou Alba-Julia[4]. Mais nous ne pouvons imiter leur vain abaissement. L'union doit se faire dans la foi et la charité. L'Église Orthodoxe n'est pas une Église particulière, Église de Photius ou de quelque autre patriarche. Elle a le droit de s'appeler l'Église véritable, même sans entrer dans le giron d'une « Église-Mère ». Elle n'a jamais été la fille d'une autre Église. Elle en a été la sœur.

Pour qu'il n'y ait plus de schisme entre les Églises, nous aimerions entendre, non pas : *Rentrez au bercail*, mais plutôt : *Revenez au Christ!* Au Christ dont l'Église s'étend partout, à l'Orient comme à l'Occident, dont le Royaume cependant n'est pas de ce monde (pp. 216-217).

4. C'est à Alba-Julia, en Transylvanie, que fut conclu le retour à l'unité catholique des Roumains de cette région, en 1700.

C. — Le schisme et le culte chrétien

Dans quelle mesure le culte a-t-il influencé la rupture en 1054 et son maintien jusqu'à nos jours ? C'est la question à laquelle se propose de répondre le P. Ene Braniste dans son article : *Le schisme et le culte chrétien.* Il passe en revue la liste des différences rituelles qui ont alimenté les controverses entre les deux Eglises. L'auteur est convaincu que ces différences, prises en elles-mêmes, n'avaient pas de quoi justifier la séparation :

> Ce n'est pas tant les différences liturgiques, dogmatiques ou disciplinaires prises en elles-mêmes, qui ont entraîné la rupture, mais plutôt le ton, l'esprit, la manière dont on en abordait la discussion. [...] Le malheur a été que l'ambition et la passion se sont emparées du débat : on a laissé de côté les grands intérêts de l'Église. On a discuté sans un véritable esprit de paix, de compréhension réciproque et sans charité fraternelle. On aurait dû traiter ces questions avec impartialité, charité et tolérance de part et d'autre (p. 283).

La séparation n'était pas rendue « inévitable par ces différences qui n'étaient que des prétextes. La raison de la scission est à chercher dans les esprits et dans les cœurs » (p. 283).

En fait, on a exagéré des deux côtés la portée de ces différences dans la pratique du culte et on en a fait des motifs de division et de discorde. Il reste vrai, comme le remarque le professeur Braniste, qu'en Orient on souligne plus qu'en Occident le lien entre les formes extérieures du rite et la foi. Malgré tout, il n'y avait pas là de raison suffisante pour infliger à la charité, qui nous faisait tenir ensemble les immenses trésors de la foi, une blessure comme celle du schisme. Dans ce contexte, l'auteur reprend les Grecs avec humour, retournant contre eux les accusations que ceux-ci lançaient jadis contre les Latins. Ainsi l'accusation selon laquelle les Latins garderaient des pratiques judaïsantes en jeûnant le samedi et en mangeant des viandes étouffées porterait davantage contre les Grecs qui mettaient le samedi sur le même pied que le dimanche et accordaient une importance exagérée à des prescriptions alimentaires qui valaient surtout pour l'Ancien Testament.

Si ces différences n'ont pas justifié la scission au XIe siècle, elles ne justifient pas davantage aujourd'hui la persistance de la division. L'auteur invite catholiques et orthodoxes à l'union en considération des valeurs chrétiennes qui leur sont communes :

> Nous pensons que la restauration de l'unité de l'Église est possible, même sans l'uniformisation complète des formes du culte, surtout s'il n'y avait pas le primat papal. Si vraiment on désirait, de part et d'autre,

une union en esprit chrétien, dans la charité et dans la communion des efforts et des méthodes d'action, ce ne sont pas les différences d'ordre liturgique ou disciplinaire qui feraient obstacle. Car tel est le désir du Seigneur : *Qu'ils soient un.* [...] Ces différences sont le produit du temps et du tempérament des divers peuples (p. 298).

Cette idée est explicitée mieux encore au début de l'article :

Les particularités liturgiques sont nées du besoin d'adaptation des formes externes de la vie religieuse à l'esprit, aux conditions matérielles, aux circonstances historiques des divers peuples, à l'évolution générale aussi de la culture et de la vie religieuse qui ne pouvaient être partout et toujours identiques (p. 261).

Aussi orthodoxes et catholiques pourraient très bien garder leurs opinions et les pratiques qui leur sont propres, et se mettre d'accord sur ce point essentiel que les uns et les autres sont chrétiens et qu'ils sont les plus proches, que ce soit du point de vue du dogme, du culte ou de l'organisation de l'Église (p. 298).

Le P. Braniste énumère ensuite quelques réalités de la foi qui sont communes aux confessions : la messe et sa portée théologique, les sacrements et leur rapport au salut, le culte des saints, le culte des images, l'importance accordée au monachisme « et d'autres » (p. 299).

Retenons, conclut l'auteur, que les éléments qui nous rapprochent et nous sont communs en matière de foi et de vie religieuse sont maintenant encore infiniment plus nombreux et plus importants que ceux qui nous divisent depuis des siècles, au grand dommage de la chrétienté. Malheureusement, dans le passé, on a négligé et passé sous silence les premiers, tandis que les derniers étaient exagérés et trop souvent exploités dans l'intérêt des passions et des ambitions de la papauté. [...] Il serait maintenant grand temps de faire le contraire : oublions ce qui nous sépare et regardons plutôt ce qui nous rapproche et nous unit (*ibid.*).

D. — Le schisme et le dogme chrétien

Le dessein de l'article signé par le professeur D. Staniloae est de montrer que les causes qui ont amené la séparation sont graves et de portée dogmatique; il ne s'agit pas simplement de différence de mentalité et de façon d'exprimer le contenu du christianisme.

On affirme souvent que le facteur politique a été pour beaucoup dans la consommation de la rupture. En effet, remarque l'auteur, ce facteur a été déterminant, mais seulement en ce qui concerne l'attitude du Siège romain. « La papauté présentait ses prétentions politiques comme un dogme religieux [...] et, en même temps, le pouvoir ecclésiastique était conçu

en Occident, comme quelque chose de politique » (p. 219). En Orient, on ne faisait pas d'aussi graves confusions. Ainsi le patriarche de Constantinople, face aux prétentions romaines, « défend simplement son autonomie religieuse et non point une cause politique » (*ibid.*).

Cette confusion entre le politique et le spirituel est due au fait que l'Occident barbare, à l'époque du schisme, est à peine christianisé :

> L'esprit allemand à peine sorti de l'état de nature ne pouvait comprendre alors que la vie chrétienne dans l'Église est à un tout autre niveau que celui où l'on affirme la volonté de puissance; elle est fraternité et amour dans l'Esprit-Saint, « conciliarité », ce que l'Orient comprenait, ayant derrière lui déjà un long passé d'évolution spirituelle. En Orient, on savait que le pouvoir des prêtres et des évêques est d'ordre spirituel : c'est le pouvoir de la charité et du service. Son but est d'amener les fidèles au don total d'eux-mêmes, esprit et corps, au Christ. Si les hiérarques se mettent à attirer l'attention sur soi, sur leurs droits à eux, ils tombent dans une conception charnelle du pouvoir et deviennent même des obstacles empêchant les fidèles de se conformer par la charité à l'image du Christ. Or telle est la conception papale du pouvoir : elle est terrestre et charnelle (p. 223).

La scission fut la conséquence de cette erreur dogmatique grave et non seulement le fait d'une différence de mentalité politique. On doit, d'autre part, noter parmi les causes de la séparation la manière différente de concevoir l'unité de l'Eglise en Orient et en Occident : « Dès avant la rupture, pour les papes l'unité était sauvegardée par l'obéissance qu'on leur devait partout » (p. 225). Conséquents avec ces vues, les légats du pape en 1054 ne cherchent pas, à proprement parler, un accord, ni à traiter avec le patriarche, « ils exigent une soumission sans conditions et font appel à la force impériale en ce sens » (p. 233). « Or, en Orient, on n'avait pas conscience d'une dépendance à l'égard du pape. Les légats, dans l'ignorance de ce fait, la supposaient » (p. 236).

L'auteur reprend et soutient très sérieusement les reproches que Léon d'Ochrida et Nicétas Pectoratus faisaient jadis aux Latins et que nous venons de voir le P. Braniste remettre, au contraire, à leur juste place. Les azymes, le jeûne du samedi sont, entre autres, des thèmes que l'article exploite pour montrer, non sans quelque subtilité, comment ces différences liturgiques manifestent la déchéance profonde de la foi en Occident :

> « L'azyme morte, confectionnée sans le ferment qui seul peut lui donner la force et le mouvement, ne saurait être un signe (antitype) adéquat de la divinité », alors que le pain fermenté « qui est plénitude » jouit de cet énorme avantage (p. 237).

Le cardinal Humbert reprochait aux Orientaux l'usage de détacher un morceau de pain (l'Agneau) dans la préparation de la messe. Le P. Staniloae justifie ces rites auxquels il attribue l'avantage de mettre la messe en rapport avec la vie et le sacrifice du Christ :

> En Occident où ces rites font défaut, les liens entre la messe et la vie du Seigneur, entre le sacrifice eucharistique et le sacrifice de la croix, sont devenus de plus en plus relâchés, et la communion a de plus en plus perdu le sens de mort et résurrection avec le Christ (p. 227).

Depuis Nicétas Pectoratus, on reproche aux Latins de faire abstinence les samedis du Carême. C'est en mémoire du samedi saint, alors que Notre-Seigneur gisait dans le tombeau, qu'en Occident on pratiquait ce jeûne. Pour la même raison, l'Orient jeûnait aussi le samedi de la semaine sainte, mais il ne jeûnait pas les autres samedis du Carême en songeant à l'achèvement de l'œuvre de la création. Cette diversité de pratique disciplinaire n'a rien de grave, et nous avons vu le P. Braniste, dans le même recueil, la traiter avec humour. Tel n'est pas l'avis du professeur Staniloae. En dogmaticien qui creuse et veut aller au fond des choses, il découvre là, une fois de plus, le sens chrétien juste et profond de l'Orient et l'égarement de l'Occident :

> La pratique de l'Orient exprime un esprit que le cardinal Humbert ne pouvait saisir. L'Église ne peut renoncer à la joie de la création; elle garde une attitude positive à l'égard du monde. Car Dieu, en sauvant le monde par l'Incarnation, la Passion et la Résurrection, n'a pas abrogé la création, n'a point renié son œuvre. Au contraire, Il l'a confirmée en la restaurant. C'est pourquoi le dimanche fait déborder sa lumière sur le samedi. Par contre, s'est développée en Occident l'idée que la Rédemption n'a pas eu le sens d'une restauration de la création (catholicisme) ou même n'a pas eu le pouvoir de l'opérer (protestantisme); ou bien que la Résurrection ne comporte aucune puissance d'élévation comme on l'affirme dans le néo-protestantisme. Ainsi est rompu le lien entre le dimanche et le samedi (p. 239).

C'est dans le même esprit qu'est examinée la question du *Filioque*. Avec la même facilité l'auteur montre qu'on a affaire, en l'occurrence, à une erreur qui a poussé l'Eglise romaine très loin dans la voie de la dissolution dogmatique.

On ne s'étonnera point que, par de pareils procédés, l'auteur aboutisse à tracer de l'Eglise catholique une assez effrayante caricature. Il voit dans l'Eglise romaine un monde situé entre Dieu et la création et où règne en despote le pape. L'Esprit-Saint a abandonné ce lieu. C'est le domaine du surnaturel créé tout entier à la disposition du pape. Dans cette entreprise, le Christ, c'est quelqu'un qui, par la rédemption, a simplement

apaisé la colère du Père. La Personne du Sauveur ne présente plus d'intérêt, car le salut n'étant point une élévation et une restauration profonde de l'homme par la grâce, le rayonnement d'une telle personne est superflu[5]. Dans un tel monde, on n'a pas besoin de relation personnelle avec Dieu. Par suite, on y a perdu le sens de la prière. La communion entre personnes dans la foi a été remplacée par une comptabilité : le pontife romain administre les bénéfices par le moyen des indulgences et encaisse les mérites.

Après cela, il serait peu de dire que, pour le professeur Staniloae, les catholiques sont des chrétiens diminués et le catolicisme une chrétienté mutilée. Le problème de l'union ne saurait se poser, d'après l'auteur, qu'en termes de retour de cet enfant prodigue, qu'est l'Occident, à la maison paternelle. Dans la conclusion, on affirme que cet enfant est loin de revenir à lui-même et de se rendre compte de son état. L'Eglise catholique, poussée par une « hérésie frénétique », a cherché sans cesse à s'éloigner du christianisme ancien et de l'Eglise orientale par toute sorte d'innovations. Elle n'a pas déploré la séparation. Par contre, l'Orthodoxie sent « comme une mère l'éloignement de son fils. Mais elle espère que ce fils, après avoir dépensé sa part d'héritage qu'il a emporté de la maison paternelle et ne pouvant plus supporter la misère spirituelle de sa condition, lui reviendra » (p. 259).

E. — Les voies de l'Unité

Dans l'introduction de son article : *Aspects ignorés du schisme*, le professeur Liviu Stan souligne l'intérêt croissant de tous les chrétiens pour la question de l'unité et le désir, qui se manifeste un peu partout, de mettre fin aux calamités des divisions. Il apprécie les efforts d'impartialité et de sincérité de « ceux qui cherchent, travaillent et souffrent profondément dans leur cœur à cause de la division » (p. 301).

Considérant les immenses efforts et travaux faits en Occident en vue de l'union, l'auteur y discerne cinq voies que l'on propose pour promouvoir l'unité : la prière, les éclaircissements dogmatiques, le rapprochement par les rites, l'expansion religieuse impérialiste et le programme politico-social. L'Orthodoxie ne peut qu'approuver les trois premières :

En effet, la prière, pénétrée par l'amour de Dieu et du prochain, respirant la bonne odeur de la foi, doit être appréciée, recommandée, pratiquée. Nous devons unir notre prière à la supplication de tout fidèle pour l'entente, la paix et l'union de tous.

5. Le P. Staniloae a publié à Sibiu, en 1943, un ouvrage intitulé : *Jésus-Christ ou la restauration de l'homme* (Iisus Cristos sau Restaurarea omului)

De même, puisque nous avons le devoir de manifester le Christ devant les hommes (Mt., x, 32), nous ne pouvons refuser aucune discussion ou éclaircissement dogmatique concernant les vérités de la foi. Nous nous réjouissons, au contraire, de la soif de lumière de ceux qui ont des difficultés et qui désirent sincèrement trouver et servir la vérité.

La troisième voie : pratique et accord sur le sens des cérémonies rituelles, reçoit aussi l'acquiescement des orthodoxes, car ce n'est pas l'Orthodoxie qui s'est empressée de refuser l'intercommunion avec l'Occident, ni les orthodoxes qui ont mis en doute la validité des sacrements et des bénédictions catholiques (pp. 301-302).

Si les premières voies sont l'œuvre de l'esprit chrétien occidental, les deux dernières sont, par contre, inspirées par « l'esprit de domination du tentateur ». On ne saurait donc les accepter. En effet, accepter la voie de l'expansion religieuse impérialiste qui préconise l'union par la reconnaissance de la primauté romaine, c'est se jeter aveuglément et insensiblement dans l'esclavage. Par la cinquième voie, poursuit l'auteur, le Vatican préconise la réalisation de certaines visées politico-sociales qui ensuite favoriseront l'union. C'est toute l'idéologie politique du Vatican. Inspirée par un despotisme satanique, elle est contraire à l'Evangile, aux aspirations des hommes d'aujourd'hui, contraire aussi au progrès. Le Vatican est au service de la barbarie et de l'exploitation. Dans cette voie, on perçoit une manœuvre, une tentative d'irrémédiable compromission de la doctrine du Christ, une tentative même de suicide de l'Eglise. « L'Orthodoxie se lève contre cette politique avec décision et indignation » (p. 337).

En fin de compte, estime l'auteur, la superbe luciférienne des deux dernières voies empoisonne les trois autres qui gardaient encore quelque chose de chrétien. Ainsi, il n'y a rien à retenir de cette immense recherche de l'Occident en vue de l'union. Il reste pourtant un élément positif et encourageant. Le P. Liviu Stan l'a découvert en appliquant au catholicisme des catégories familières à la théorie de la lutte des classes : les *masses* chrétiennes, voilà le facteur exclusif de l'union. Il est indubitable, remarque-t-il, que les masses prennent de plus en plus conscience de leur force, sur le plan religieux comme sur le plan politique et social. S'il y a du positif dans le travail de l'Occident en faveur de l'union, c'est « grâce au désir sincère et de plus en plus brûlant des masses de fidèles catholiques, comme au désir d'un nombre considérable de simples clercs et de théologiens qui tous, comme un seul homme, ont demandé et continuent à demander la paix, la concorde et l'union entre tous ceux qui confessent la même foi en Jésus-Christ » (p. 303). Comme en toute lutte de classes, cependant, cet esprit des masses ne saurait rester pur s'il n'est pas revendicatif et résolument opposé aux milieux dirigeants qui les exploitent. Or, précisément, l'auteur pense discerner dans le mouvement des

masses catholiques les traits qui promettent la réussite. Selon lui, c'est sous « la pression des masses catholiques » que la curie romaine a été obligée de sacrifier certains slogans de son rigidisme médiéval. On a dû faire des concessions et on a pensé à répondre à l'attente des masses en fondant des œuvres comme *Pro Unione, Pro Pace, Una Sancta, Unitas*. « On appelle les fidèles à de grandes mobilisations et offensives spirituelles à l'occasion des *Années saintes* de plus en plus nombreuses. » Dans toutes ces œuvres on prescrit des « prières interminables », chacune d'elles étant « pourvue d'indulgences de tous les calibres ».

Après avoir arraché ces concessions, les masses chrétiennes doivent pourtant être sur leurs gardes. Le risque est de croire trop vite aux bonnes intentions des dirigeants et de coopérer avec eux, voire même de suivre avec empressement leurs prétendues initiatives. Le professeur Liviu Stan est bien averti de ce danger. Ainsi, quand Rome institue des œuvres qu'elle met à la disposition des fidèles en vue de l'union, elle affirme en même temps avoir l'initiative de l'entreprise. Or la vérité est autre : c'est précisément le désir d'union manifesté par les masses « qui a déterminé la curie romaine à marcher d'un pas plus vif sur la voie de la paix et de l'union, et non pas la curie qui a eu l'initiative d'appeler les chrétiens au mouvement pour l'unité » (p. 304). D'ailleurs toutes ces œuvres tournent un peu en rond. On veut, par ce moyen, tromper l'attente des fidèles et user leur élan. Ce sont tout autant de labyrinthes où le désir d'union des masses est refroidi, émoussé et rendu inopérant.

Revenant sur le passé, l'auteur décèle une raison profonde du rôle des masses dans l'œuvre de restauration de l'unité chrétienne. Si l'on regarde, en effet, la façon dont la rupture a été faite, observe-t-il, ce rôle exceptionnel des masses dans l'action pour l'unité n'a rien d'étonnant. Les simples fidèles se sont trouvés un jour divisés et ennemis entre eux, sans savoir pourquoi, « car ce n'est qu'une infime partie de la hiérarchie qui a commis ce péché si grave devant Dieu et devant les hommes. Les fidèles n'ont eu part qu'aux souffrances dont l'effrayante faute du schisme fut la cause. [...] Or, il est naturel que ceux qui ont le plus souffert, et souffrent encore à cause d'un mal, luttent avec plus de décision pour le faire cesser ». Aussi, puisqu'elles sont hors de toute accusation dans le fait du schisme, est-ce aux masses chrétiennes que revient le rôle principal dans l'extinction du schisme. Heureusement, elles sont déjà à l'œuvre pour laver le monde chrétien de ce péché et de ses funestes conséquences.

Suivant fidèlement le fil de sa pensée, l'auteur élargit soudainement son champ de vision : les masses catholiques ne feront avancer la cause de l'union qu'en harmonisant leurs efforts avec ceux des autres chrétiens. Or le seul organe capable

de faire converger les désirs d'union et de promouvoir celle-ci positivement, tout en se consolidant soi-même du même coup, c'est le *Mouvement mondial pour la paix*. « Les noyaux unionistes se sont déjà formés, nous dit-il; et l'atmosphère qui domine dans le sein de ce mouvement est appelée à nourrir et à approfondir l'esprit religieux irénique qui anime les fidèles droits et loyaux du monde entier. »

Il est vraiment dommage qu'en soulevant le problème si important, mais combien délicat, de l'intérêt et du rôle des fidèles dans le domaine de la recherche de l'unité chrétienne, le P. Liviu Stan ait cru devoir le faire rentrer dans les cadres préfabriqués d'une idéologie dont l'inspiration est si étrangère au christianisme. Il y avait là, nous semble-t-il, une occasion propice à la mise en valeur d'un élément cher à la théologie orthodoxe : le principe de la conciliarité ou de la part de responsabilité que les fidèles portent de la destinée de l'Eglise, principe qui n'est d'ailleurs pas si totalement étranger à la pensée et à la vie de l'Eglise romaine que nos frères orthodoxes ne l'imaginent parfois. Mais peut-être nous trompons-nous sur les intentions profondes de l'auteur. En affirmant que les voies de Dieu sont cachées, n'insinue-t-il pas, par là, que le travail de Dieu se fait en profondeur et qu'au milieu des pires tensions, en dépit des apparences, il ne cesse de poursuivre efficacement son dessein[6] ?

F. — Théologie et chances de l'unité

Le professeur Ioan Coman signe le dernier article, le plus riche, peut-être, et le plus ouvert. Il est intitulé : *L'Unité de l'Eglise et sa restauration à la lumière des Pères*. En voici le début :

La pensée la plus lancinante que le triste anniversaire de cette année a occasionnée, c'est que la rupture de l'unité de l'Église a eu des conséquences graves, non seulement pour l'efficacité de sa mission dans le monde, mais aussi pour son action dans les âmes des chrétiens eux-mêmes. Les neuf siècles de séparation renferment des chapitres trop amers et dramatiques pour que nous n'en tirions pas les enseignements qui s'imposent. Devant le désastre d'une pareille situation, nous et les générations qui suivent, ne voulons plus, à tout prix, que cela se prolonge et se répète. Nous désirons et voulons éliminer le plus vite possible les

6. Dans ce même numéro de l'*Ortodoxia*, on peut lire encore deux articles écrits sur le même ton polémique des PP. Stan et Staniloae. Le premier est de la plume du diacre prof. Gheorge Moisesco, *Les conséquences du schisme pour les Roumains* (pp. 339-365); l'autre du diacre I. Poulpea, *Le langage indigne du nom de chrétien employé par la papauté à l'égard des autres confessions chrétiennes* (pp. 395-429).

effets abominables du schisme de 1054 et rétablir l'unité telle qu'elle était au début du christianisme (p. 430).

L'auteur souligne vigoureusement le caractère d'actualité du problème de l'unité de l'Eglise :

Le problème de l'Unité des Églises, orthodoxe et catholique, est actuel d'abord parce que cette unité est ressentie comme une nécessité vitale par les fidèles des deux Églises. Il est actuel, d'autre part, parce que les protestants, par leur activité dans le cadre du Mouvement œcuménique au service de l'harmonie chrétienne, le rappellent sans cesse à l'ordre du jour. [...] L'unité des Églises est actuelle, parce qu'elle rencontre aussi la tendance générale des hommes d'aujourd'hui à se rapprocher et à s'unir. On a rarement vu, dans l'histoire, un effort aussi considérable des hommes de tous les horizons pour se connaître, s'aider, s'aimer et se rendre heureux les uns les autres. Nous avons, dans ce phénomène, un sens de l'unité humaine jamais rencontré auparavant. Les efforts pour l'unité de l'Église s'intègrent dans le grand élan de l'humanité actuelle vers l'unité. L'unité de l'Église est actuelle, enfin, en raison même de ce qu'est l'Église comme institution divine. L'unité constitue l'être intime de l'Église. Celle-ci, en effet, est à la fois humaine et divine (théandrique). Elle est le Christ continué, expression de l'unité parfaite de Dieu avec l'homme dans l'espace de la vie sur terre. Puisque l'Église est l'assemblée des hommes avec Dieu, son existence dépend de l'uinon intime et réelle des hommes avec Dieu et de celle des hommes entre eux, à savoir des chrétiens. Cette union de tous a été exigée solennellement, avec force de testament, par le Seigneur lui-même dans la prière sacerdotale. Elle est encore recommandée avec insistance par l'apôtre Paul aux Églises de Rome, de Corinthe et d'Éphèse. Ainsi, l'unité de l'Église s'intègre dans l'éternité de la vie divine (pp. 430-431).

L'unité de l'Église est, de plus, une obligation que tous les chrétiens contractent quand ils reçoivent les sacrements, grâce à la puissance unificatrice de l'Esprit-Saint (p. 459).

Le professeur Coman trace ensuite un véritable traité d'ecclésiologie centré sur l'unité. Voici comment il se résume lui-même dans la conclusion de son article :

Le schisme de 1054 a été une faute grave contre l'Esprit-Saint qui est la force vivifiante et unificatrice du Corps mystique du Christ. Les pauvres essais d'union tentés jusqu'ici n'ont donné aucun résultat. Orthodoxes et catholiques sont dès maintenant convaincus qu'une tentative sérieuse du rapprochement peut être faite sur la base de l'ecclésiologie des Pères. La conception patristique de l'Église est centrée sur l'idée d'unité, donc sur le facteur décisif de la vie ecclésiale. Il nous faut restaurer l'esprit patristique de l'unité par :

a) L'unité interne. C'est l'unité proprement dite et décisive qui affermit les jointures du Corps mystique du Christ. C'est l'unité par l'opération invisible du Saint-Esprit par la foi, les sacrements, par la « sobor-

nost », la succession apostolique, la Tradition et l'épiscopat. C'est l'unité dans la grâce et la charité qui lie fortement les membres de l'Église, même quand ils ne se connaissent pas entre eux personnellement. C'est l'unité réalisée par la prière, par le culte liturgique, les œuvres de charité et le sacrifice des uns pour les autres.

b) *L'unité externe* qui est la manifestation visible de l'unité interne. Elle est nécessaire pour la consolidation de l'unité interne et pour l'homogénéité de l'œuvre missionnaire et sociale de l'Église. Les Pères de l'Église ont combattu longuement les schismatiques et les hérétiques qui menaçaient l'unité externe du Corps mystique du Christ. L'unité était servie et gardée jadis par les relations qui existaient alors entre l'Orient et l'Occident. On faisait des voyages, des échanges d'opinions, des traductions, et on se rencontrait à l'occasion des conciles œcuméniques. Les moines parcouraient l'empire, portant l'esprit de charité d'une laure à l'autre et d'une Église à d'autres. Il régnait alors une atmosphère fervente de fraternité et d'amitié qui cimentait l'unité. Si cette atmosphère venait à se renouveler de nos jours, elle pourrait réparer les ravages de la désunion qui, malheureusement, persiste encore entre les Églises (pp. 464-465).

Au cours de son exposé, le P. Coman a cette belle description de l'unité de l'Eglise inspirée par saint Cyprien :

L'Église est une, indivisible; elle est comme une unique maison. Elle est semblable à la maison où l'on mangeait l'agneau pascal; à la robe sans couture; à Rahab; au paradis. De même que les rayons du soleil sont multiples, alors que la lumière est une; nombreuses les branches de l'arbre, mais une seule la puissance qui tient à la racine; de même que d'une unique source jaillissent plusieurs ruisseaux, tandis que l'origine reste la même — si on isole un rayon de soleil, on ne divise pas la lumière; si on casse une branche de l'arbre, elle ne saurait fleurir séparée; si on coupe le ruisseau de sa source, il se dessèche. Il en est de même de l'Église. Par la lumière qui vient du Seigneur, l'Église répand ses rayons sur toute la terre. Pourtant, il n'y a qu'une lumière, et l'unité du corps est intacte. Par sa fécondité même, elle tend ses branches en tous lieux et mène au loin des torrents abondants, cependant il n'y a qu'une seule tête, une seule source, une seule mère entourée de nombreux enfants. Nous naissons dans son sein, son lait nous nourrit et son unique esprit nous anime tous. L'Église a tout le pouvoir de son Époux et de son Seigneur. Il ne peut y avoir de salut en dehors de l'Église. Ne peut avoir Dieu pour Père qui n'a pas l'Église pour Mère. L'unité de l'Église est la force et la prospérité des chrétiens (p. 433).

Nous sommes loin, sans doute, de manifester cette unité pleinement. Le professeur Coman remarque qu'à l'Eglise Orthodoxe elle-même, la plus proche, à son avis, de cet idéal, il est arrivé fréquemment de ne pas mettre suffisamment en valeur l'unité externe, de ne pas travailler assez en vue de sa restauration :

Portant leur attention plutôt vers l'approfondissement de la vie inté-

rieure, les orthodoxes ont négligé l'unité externe. Vivant dans des Églises autocéphales séparées par les frontières nationales, ils n'ont pas organisé une unité suffisamment intense et puissante entre eux; ils n'ont pas toujours entrepris les activités fécondes en vue de l'union avec les autres chrétiens (p. 461).

Cependant, si jamais l'union se fait, elle ne pourra se réaliser que selon les vues de l'Eglise Orthodoxe, c'est-à-dire dans l'esprit de charité qui consolidait l'unité de l'Eglise ancienne et sur la base du Concile œcuménique qui en était l'autorité suprême. Telle est, du moins, la conviction de ce théologien. Comme tous ses confrères orthodoxes, il repousse l'union sur la base du « monarchisme impérialiste du Siège de Rome ». Les catholiques, toutefois, trouvent auprès du P. Coman plus d'estime qu'aux yeux du professeur Stan : malgré leurs égarements, ils restent « une Eglise qui désire réellement l'unité de tous » (p. 431).

A plusieurs reprises, dans son étude, le P. Coman revient sur l'urgence du travail pour l'unité. Il souhaite que les désirs d'union, de part et d'autre, trouvent le moyen de se mettre sur la voie des réalisations :

Les deux grandes Églises feraient une chose très utile si elles entreprenaient des travaux de rapprochement en vue de l'union. A ces travaux on aurait à inviter aussi le Mouvement œcuménique dans les conditions d'une collaboration irréprochable. L'unité de l'Église est une chose trop grande et trop agréable à Dieu pour qu'une seule des Églises chrétiennes ait une réserve contre la convergence des efforts en ce sens (p. 430).

Malgré toutes les difficultés, l'Église Orthodoxe pense que les efforts en vue de l'union des deux Églises sœurs doivent être intensifiés (p. 460).

Les pasteurs des Églises ont un rôle décisif pour faire cesser la calamité de la division. S'inspirant des pages immortelles des Pères et renonçant aux velléités de domination ou de primauté vaniteuse, les patriarches des Églises chrétiennes pourraient décider une rencontre où, d'un commun accord et publiquement, on abolirait le schisme. Par là, ils ouvriraient une nouvelle ère dans l'histoire de l'Église. Une semblable rencontre doit, elle aussi, être préparée avec un soin et une diligence infatigables. Une réunion des chefs de l'Église peut certainement avoir des conséquences considérables. Par cela même on aura fait apparaître concrètement l'Église œcuménique. Les autres confessions n'auront qu'à s'y rattacher. Certes, il restera du travail à faire. Il faudra trouver alors les méthodes les plus adéquates pour une union réelle et durable (p. 463).

Notons encore, à propos des dogmes catholiques proclamés depuis la séparation, que l'auteur entend laisser une porte ouverte à leur discussion : si l'Eglise catholique voulait revenir à l'Eglise patristique, il faudrait qu'elle renonce « à toutes ces innovations inutiles et dangereuses ou bien qu'on les discute dans le cadre d'un Concile œcuménique » (p. 461).

A supposer que le souhait, exprimé par ce dernier auteur, de rencontres théologiques assez larges, auxquelles prendrait part l'Eglise Orthodoxe roumaine, soit retenu, la conjoncture politique actuelle permet-elle d'espérer qu'il puisse se réaliser? La chose parait douteuse, mais ce n'est pas une raison pour en abandonner complètement l'espoir. Au cours de discussions fraternelles, les théologiens orthodoxes pourraient reviser certains de leurs jugements à l'endroit du catholicisme. Peut-être y pourraient-ils entrevoir que l'évêque de Rome est, lui aussi, à sa place, dans le peuple de Dieu au service de la charité du Christ; qu'il faut se garder d'archéologiser quand on parle de l'unité de l'Eglise et que, s'il est vrai que nous devions vivre dans la fidélité, l'unité (comme tous les autres caractères de l'Eglise) n'est pas que fidélité et répétition, elle est vie et vivante comme l'est la Tradition. Ils se rendraient peut-être compte aussi que cette unité de l'Eglise, pour se réaliser pleinement, exige des liens plus étroits que ceux qui unissent les Eglises autocéphales (comme le professeur Coman l'a d'ailleurs pressenti), que la soumission et l'ordre dans la charité ne vont pas nécessairement contre la liberté.

Nous aimons espérer, en tout cas, que l'Orthodoxie roumaine sortira un peu plus de son isolement, ne serait-ce qu'en reprenant avec l'Occident l'échange de ses publications théologiques[7]. Nous saluerions avec d'autant plus de joie le témoignage de liberté et d'indépendance qu'elle nous donnerait ainsi, que nous apprécions à leur prix les difficultés qu'elle rencontre.

ION GOIA, o. p.

7. On se demande pourquoi il est plus difficile de recevoir les publications orthodoxes roumaines de Roumanie que de recevoir les publications orthodoxes russes de Moscou.

L'Église Orthodoxe et le mouvement œcuménique

La position de principe des Eglises Orthodoxes[1] à l'égard du Mouvement œcuménique et en particulier du Conseil œcuménique des Eglises est partout la même. Se considérant comme formant la seule véritable Eglise du Christ, en continuité parfaite avec l'Eglise une et apostolique dont elles entendent conserver, sans changement ni altération, l'enseignement et la tradition, elles ne peuvent envisager leur participation à ce mouvement que comme une occasion de témoigner de leur foi qu'elles estiment irréformable et ne pouvant être remise en question. Elles veulent aider par là les autres communions chrétiennes à mieux connaître le contenu de la foi apostolique et ne se refusent pas à collaborer avec elles pour assurer une meilleure pénétration du « monde » par les principes chrétiens. Cette unanimité de principe fait place, cependant, à une diversité d'attitudes pratiques. Le patriarcat de Moscou et les autres Eglises Orthodoxes autocéphales de derrière le rideau de fer ne sont pas membres du Conseil œcuménique des Eglises, tandis que les patriarcats de Constantinople, d'Antioche, d'Alexandrie et de Jérusalem, ainsi que l'Eglise de Chypre et certaines fractions de l'Eglise russe de l'émigration lui ont donné leur adhésion. Le fait même de cette participation, pour partielle qu'elle soit, est de très grande importance pour le Conseil œcuménique des Eglises car c'est elle principalement qui l'empêche de faire figure de mouvement pan-protestant. Il ne l'est pas moins pour l'avenir de l'Eglise Orthodoxe elle-même car une telle participation entraîne les Eglises qui y sont engagées dans des contacts vivants avec les autres communions chrétiennes et les font entrer dans les grands

1. Ce n'est pas par méprise ou inattention que nous employons concurremment le singulier : *l'Église Orthodoxe*, et le pluriel : *les Églises Orthodoxes*. Ce double emploi répond, en effet, à la conception de la nature de l'unité de l'Église selon la théologie orthodoxe : unité par simple conjonction, dans l'unanimité de la foi et le lien de la charité fraternelle. d'Églises locales, toutes égales en droit, sans exception. Selon une telle conception, le singulier : *l'Église*, exprime ce qu'il y a en elles d'unanime et donc de commun; le pluriel : *les Églises*, exprime ce qu'elles ont de constitutionnellement divers dans cette unanimité et cette identité foncières.

courants de l'histoire mondiale[2]. S'il est vrai que la conjoncture actuelle, en raison des bouleversements qui la marquent, a amené les Eglises Orthodoxes à un tournant décisif de leur histoire, il semble bien que la participation de ces Eglises au Mouvement œcuménique est appelée à jouer, dans leur destinée, un rôle particulièrement important.

Une compréhension exacte des positions orthodoxes, dans l'état présent des choses, suppose une vue d'ensemble de la genèse et du développement des contacts qui se sont établis entre les Eglises orthodoxes et les Eglises membres du Conseil œcuménique, ainsi que des problèmes posés par ces relations nouvelles; un effort, également, pour discerner dans quel sens elles sont désormais appelées à connaître un nouvel essor. C'est à cette tâche que voudrait se consacrer le présent article.

I. — La position des Eglises Orthodoxes avant la naissance du Mouvement œcuménique

Si l'on a pu parler d'un miracle byzantin pour souligner la pérennité de Byzance après la chute de Byzance, pour rappeler l'admirable continuation de la vie grecque sous la domination turque[3], il n'en demeure pas moins vrai que les Eglises Orthodoxes, du fait de cette domination, demeurèrent dans une très large mesure coupées des grands courants de pensée et d'action de l'Occident, si bien que toute l'évolution du christianisme occidental leur resta pratiquement étrangère[4].

Certes, au XVIe siècle, quelques contacts se prirent entre le patriarche de Constantinople et les théologiens réformés d'Allemagne, mais dans l'ensemble les relations entre orthodoxes et protestants, comme aussi entre orthodoxes et catholiques[5], furent toujours sans lendemain. Pendant longtemps, le moindre rapprochement avec l'Occident apparut aux yeux du gouvernement ottoman comme une compromission avec l'ennemi, et d'autre part, le climat psychologique n'était guère favorable à l'idée d'un rapprochement qui ne soit pas conquête ou absorption. Les Eglises Orthodoxes se trouvant sous le joug de l'Islam se sentaient en effet menacées dans leur existence même par la propagande des catholiques comme des protestants. C'est pour-

2. Les Orthodoxes le reconnaissent eux-mêmes. Le professeur Ioannidès écrit, par exemple : « La participation de l'Église Orthodoxe au mouvement œcuménique est d'une grande importance tant pour le mouvement que pour l'Orthodoxie elle-même » (dans *Pour que nous soyons ses témoins et ses prédicateurs*, étude préparatoire à Evanston, Athènes, 1954, en grec).

3. Voir l'article de Dom Pierre Dumont, *Byzance après Byzance*, 1453-1953, dans *Irénikon*, 1953, pp. 162-167.

4. Cette affirmation demanderait à être tempérée de bien des nuances; nous ne pouvons songer à le faire ici.

5. Rappelons cependant les délibérations qui aboutirent à l'union à Rome de fractions importantes d'Églises Orthodoxes : ruthène, roumaine, melkite, etc.

quoi la question du prosélytisme leur a toujours paru une question tragique.

Au cours du XIXe siècle des contacts plus importants eurent cependant lieu avec les anglicans et les vieux-catholiques. On connaît le rôle joué par l'organisation *Anglican and Eastern Churches Association*, fondée en 1864 (la majorité de ses membres étant des clercs, évêques ou prêtres, des deux communions : orthodoxe et anglicane), très liée aux patriarcats du Proche Orient, dirigée au début de ce siècle par le Chanoine (anglican) Douglas. Sous son impulsion furent organisées les conversations anglo-orthodoxes de Constantinople sous le patriarche Meletios et de Bucarest sous le patriarche Miron Cristea. On connait, par ailleurs, les nombreuses rencontres théologiques qui eurent lieu entre orthodoxes et vieux-catholiques[6].

Isolées du développement des Eglises de l'Occident et, plus généralement, du développement du monde occidental dans son ensemble, les Eglises Orthodoxes n'étaient pas moins isolées entre elles. Voici comment le professeur Hamilcar Alivisatos décrivait, en 1936, lors du Congrès de théologie orthodoxe d'Athènes, la situation de ces Eglises :

A partir de la prise de Constantinople, des conditions de vie extrêmement défavorables rendirent impossible tout mouvement spirituel sérieux. Même la plus grande section de l'Orthodoxie quant au nombre, l'Église russe, bien qu'elle ne connût pas le joug étranger n'était pas complètement émancipée, étant alors nouvellement venue au christianisme. Longtemps encore elle dépendit, en substance, de l'Église Mère de Constantinople assujettie à une domination étrangère.

Entre temps, la conscience nationale des peuples asservis commença à se ranimer. Et, dès lors, commença aussi un mouvement naturel tendant à créer dans chaque pays de nouvelles Églises Orthodoxes nationales et autocéphales. Création qui se réalisa au siècle dernier comme conséquence directe de l'affranchissement de ces peuples. Ils formèrent des États libres où furent fondées des Églises autocéphales, conformément au principe absolument rationnel de l'Église libre dans un État libre, ainsi qu'au principe et à la disposition absolument louables de notre Église de répandre ses secours spirituels et même ethniques sur les peuples auxquels elle dispense ses secours religieux.

6. Il serait bon de mentionner aussi le *Fellowship of Saint Alban and Saint Sergius*, né en 1937, qui n'a pas de caractère officiel. Il rassemble annuellement pour une grande semaine d'études de théologie comparée des étudiants de l'Institut Saint-Serge de Paris et des collèges théologiques anglicans d'Angleterre et d'Écosse. Nombre de membres de cette association appartiennent à l'*Anglican and Eastern Churches Association*. Bien des dirigeants du mouvement œcuménique, bien des membres de son personnel fondateur ou exécutif, avaient des attaches avec l'une ou l'autre de ces associations. — On peut se demander s'il n'y a pas des liens très étroits entre les lettres patriarcales dont nous parlerons plus loin et les initiatives anglicanes d'où sortira le mouvement œcuménique.

Notre revue consacrera une série d'articles aux rapports entre Orthodoxes et Anglicans, Orthodoxes et Vieux-Catholiques.

Malheureusement, l'application de ces principes ne se fit pas entièrement sans qu'apparussent certaines tendances nationalistes provenant de directives unilatérales de la politique, au siècle dernier notamment. Tandis que la création d'Eglises autocéphales est parfaitement canonique et aide même au progrès de l'ensemble ecclésiastique, dans notre cas, parce qu'on s'est écarté du principe, elle a contribué à dresser entre les différentes sections de l'Orthodoxie de hautes murailles, que les différences raciales et ethniques et aussi l'ignorance des langues des différents peuples orthodoxes ont rendues plus épaisses et plus inaccessibles. Cela faisait que souvent, des peuples appartenant à la même Eglise et allaités par la même Mère, se comportaient entre eux de façon très hostile et que leurs Eglises, parfois menées inconsciemment par le nationalisme, s'observaient en dessous, se confinaient dans leurs propres limites, rompaient toute relation spirituelle entre elles et demeuraient dans un isolement qui les étouffait. Inutile d'ajouter que cette décadence a aggravé celle de l'Eglise comme ensemble et l'a menée jusqu'au marasme.

A vrai dire, même la science théologique, qui dessert spécialement l'Eglise, ne fut pas exempte de ces tendances puisque, l'ignorance de la langue aidant, le mouvement théologique qui se produisait dans un pays orthodoxe était presque ignoré, sinon méprisé pour des raisons nationalistes, dans un autre; et dans tous les cas, il était regardé comme suspect. Il est inutile de relever que, au siècle dernier, et jusqu'à la fin de la guerre mondiale (1920), des conditions internationales favorisaient ces tendances et que l'encouragement chauviniste donné à l'amour-propre national les imposait comme absolument nécessaires et indispensables[3].

Isolement des courants de pensée occidentaux, méconnaissance réciproque des Eglises Orthodoxes entre elles, tels étaient les éléments essentiels de la situation de l'Eglise Orthodoxe à la fin du siècle dernier. Dans la conscience aiguë de cette situation, le patriarcat de Constantinople qui même sous le régime turc n'a jamais renoncé à jouer un rôle de guide « œcuménique » par un rayonnement très discret, — envoya aux diverses Eglises-sœurs, en 1902, une lettre qui leur demandait leur avis sur le problème des contacts avec les non-Orthodoxes ainsi que sur les moyens de rétablir, entre elles-mêmes, une plus grande unité[4].

Cette encyclique patriarcale et synodale de 1902 marque un véritable tournant dans les relations de l'Eglise Orthodoxe avec le monde non-Orthodoxe. Le préambule du journal officiel du patriarcat mis en tête du document en souligne la véritable portée : « On y poursuit une entente de toutes les Eglises Orthodoxes sur un sujet bien désirable, sur les moyens d'un rapprochement possible de ceux qui croient au vrai Dieu de la Trinité.

3. Discours d'ouverture par le président, professeur Amilcar Alivisatos, au *Premier Congrès de théologie orthodoxe*, Athènes (26 novembre-6 décembre 1936), Athènes, 1939, pp. 35-36.

4. On trouvera plus loin, dans nos *Documents*, le texte de cette encyclique.

afin que vienne ensuite, selon les inscrutables jugements de Dieu, le jour désiré de l'union de tous ».

Certes, le patriarcat œcuménique, dans sa réponse encyclique à la lettre *Praeclara gratulationis* du pape Léon XIII (1894), déclarait déjà : « Tout cœur chrétien doit souhaiter la ré-union des Eglises et le monde orthodoxe, en particulier, la désire ardemment, fondée sur la seule règle de la foi et sur la doctrine des Apôtres et des Pères de l'Eglise[9]. » Mais le ton de ce document — qui reprenait d'ailleurs toutes les vieilles querelles, toutes les vieilles controverses — était on ne peut plus polémique. Au contraire, la lettre du patriarche en 1902 était rédigée dans un tout autre esprit. Pleine de mesure et de charité, il y était déclaré :

> Il faut voir et examiner dans la mesure du possible comment on pourrait aplanir le chemin, aujourd'hui inégal, qui conduit à l'union et comment trouver où se rencontrer, où prendre contact, où se faire mutuellement des concessions permises... Le moment est, semble-t-il, favorable pour une étude préalable de la question, en vue de préparer un terrain commode de rapprochement amical et réciproque, et de déterminer d'un commun accord des membres de notre Église universelle orthodoxe les bases, mesures et moyens qui paraîtront les meilleurs[10].

Il semble que le patriarcat œcuménique, à la faveur de l'évolution internationale, ait mieux perçu la vocation universelle de l'Eglise ainsi que la nécessité de l'unité; qu'il ait pensé aussi que le meilleur moyen de remettre les diverses Eglises locales en présence de cette exigence était de les placer en face de leur commune mission à l'égard des hétérodoxes. Les Eglises Orthodoxes se trouveraient réintroduites, par là même, dans les grands courants de l'histoire contemporaine :

> Elles estimeront le moment venu d'ouvrir le cercle de la communauté spirituelle aux sollicitudes que non seulement la marche des choses réclame, mais que nous impose la vocation dont nous avons tous été appelés dans le Christ, nous tous qui, par la bienveillance et la grâce de Dieu, sommes préposés au gouvernement des saintes Églises pour prendre soin d'elles et nous préoccuper dûment du salut de tous. [...] Nous pensons aussi que ces communications mutuelles, outre les avantages communs à espérer, rendront au monde un nouveau témoignage de la puissante force morale que possède l'Église orthodoxe du Christ[11].

9. Cité par le professeur Ioannidès dans *Foi et Vie*, juillet-août 1954 : *L'Église Orthodoxe à Evanston*, p. 335. Sur les textes officiels que nous allons citer, cf. J. Karmiris, *Monuments dogmatiques et symboliques de l'Église catholique orthodoxe*, t. II, Athènes, 1953 (en grec).

10. Voir *Documents*.

11. Voir *Documents*.

Ici encore, on le voit, c'est la mission objective de l'Eglise qui commande son unité.

La réponse des Eglises Orthodoxes locales manifesta à l'évidence combien les perceptions du patriarcat de Constantinople étaient en avance sur la réalité concrète des Eglises. La plupart d'entre elles ne soupçonnèrent pas l'ampleur de la tâche qui s'ouvrait devant elles et ne manifestèrent aucun désir de sortir de leur isolement [2]. On toucha là du doigt la tension qui existe entre le patriarcat œcuménique, particulièrement sensible aux perspectives universelles, et les autres Eglises Orthodoxes repliées sur elles-mêmes.

Si cette encyclique n'eut guère d'effets immédiats, elle ouvrait cependant la voie et témoignait à l'avance du courant qui allait entraîner l'Eglise Orthodoxe dans le mouvement universel.

La guerre de 1914, en entraînant toutes les Eglises d'Orient dans la crise, les aida à mieux percevoir l'urgence d'une action sur un plan universel. En 1919, Mgr Dorothée, métropolite de Brousse et *locum tenens* du Siège du Patriarcat œcuménique, faisait à la séance du Synode patriarcal cette proposition :

> J'estime que le moment est venu pour l'Eglise Orthodoxe d'examiner sérieusement le problème de l'union des Eglises chrétiennes divisées. Qu'elle fasse cet examen particulièrement avec les Eglises anglicane, vieille-catholique et arménio-grégorienne. [...] Il faut que l'appel et le commandement prennent de sens nouveau l'étude du problème du rapprochement et de l'union des différentes confessions chrétiennes, et en vue de la préparation de l'union générale, émanant de la grande Eglise Orientale à Constantinople [3].

Cette proposition fut agréée et elle aboutit à la formation d'une commission composée d'évêques et de théologiens chargée de l'étude de cette question. Celle-ci remit au Patriarche les conclusions qui furent adoptées par le synode le 19 novembre 1919. En janvier 1920, le Patriarcat œcuménique envoyait à toutes les Eglises chrétiennes un message qui proposait de préparer l'union des Eglises par la collaboration sur les terrains pratique et moral. Aussi bien pour le fond que pour la forme, ce document est en parfaite continuité avec celui de 1902 : il s'agit encore de rétablir les contacts entre les Eglises en vue de préparer les voies à une union définitive. L'accent est cependant légèrement différent : on voit, cette fois, surtout — si ce n'est uniquement — le problème au niveau de la préparation : mais-

[2] On trouvera plus loin, dans les Documents, le texte de la réponse du Saint-Synode de l'Eglise russe à l'encyclique de l'Eglise de Constantinople.

[3] Voir I. Karmiris, *Orthodoxie et œcuménisme*, Athènes, 1960, p. 29 en grec ; une traduction en a été faite à la *Conférence des Eglises autocéphales orthodoxes* à Moscou, 1948, édition en français, t. II, Moscou, 1960, p. 4.

rant parfaitement combien les Eglises sont séparées les unes des autres, craignant sans doute aussi de la part des Eglises Orthodoxes locales des réactions semblables à celles du début du siècle, on entend déterminer les conditions et les moyens susceptibles de créer un climat favorable à des échanges qui pourront ensuite être plus profonds. Si c'est là une vue sage, dont l'avenir montrera le bien fondé, elle rétrécit peut-être, cependant, les horizons de la lettre de 1902, en introduisant une distinction trop tranchée entre la coopération dans le domaine pratique et les recherches doctrinales. On remarquera l'insistance mise sur le prosélytisme : c'est là que l'échec de la précédente tentative s'est montré le plus fructueux pour la nouvelle rédaction. En rappelant vigoureusement combien la solution du problème du prosélytisme (exercé par les autres confessions au détriment de l'Eglise Orthodoxe) était une condition nécessaire préalable à toute conversation, la lettre prévenait les objections qui pouvaient venir du côté des Eglises Orthodoxes locales.

C'est désormais à cette encyclique que se référeront toujours les participants orthodoxes au mouvement œcuménique. Ils aiment d'ailleurs à rappeler que le mouvement œcuménique protestant n'a pas devancé leurs propres efforts et que le Patriarcat de Constantinople a eu le premier l'idée d'une sorte de société d'Eglises, idée germinative du Conseil œcuménique[14]. Ils regrettent fréquemment que cette encyclique n'ait pas reçu l'attention qu'ele méritait, les décisions de l'Occident accaparant à l'époque toutes les préoccupations des autres confessions chrétiennes.

Il est juste de noter l'importance de ce document. Il témoigne

14. Parmi les mobiles qui ont provoqué l'initiative du Patriarcat de Constantinople en 1902, nous avons indiqué plus haut un sens, demeuré plus aigu chez lui que dans les autres Églises locales, du caractère d'universalité de l'Église. On peut sans doute y adjoindre d'autres sentiments que le développement ultérieur de la conjoncture internationale n'a pu que renforcer, en particulier le fait du démembrement progressif de l'empire turc qui amena la formation d'Églises autocéphales dans les Balkans, formation qui réduisit d'autant l'autorité effective du patriarcat œcuménique sur ces populations orthodoxes. Ce démembrement, commencé au XIXe siècle, s'accentua au début du XXe par la guerre des Balkans (1912-1913) et la première guerre mondiale (1914-1918). Le Patriarcat œcuménique devait être tenté de s'efforcer de reconquérir une primauté d'influence d'ordre spirituel par une initiative de caractère religieux. L'effondrement de la puissance impériale russe et les difficultés rencontrées par l'Église de Russie par suite de l'avènement du bolchevisme pouvaient aussi éveiller en lui le désir de profiter de l'éclipse, fût-elle temporaire, du Patriarcat de Moscou dans le concert des Églises Orthodoxes. La rivalité d'influence entre la *Deuxième* et la *Troisième Rome* est, on le sait, une donnée importante du problème des relations inter-orthodoxes. Enfin, il n'est pas douteux, bien des textes y font allusion, que la création d'une *Ligue des Nations*, au sortir de la première guerre mondiale, ait contribué à nourrir, sinon à susciter, l'idée d'une *Ligue* parallèle *des Églises* appelée à réaliser avec l'autre, sur le plan international, la *symphonie* entre les pouvoirs civil et religieux chère aux Églises Orthodoxes sur le plan national.

de la volonté délibérée des Eglises d'Orient de sortir de leur isolement et de se retrouver en contact avec le monde occidental. Leur entrée dans le Mouvement œcuménique n'apparaît ni comme l'effet du hasard, ni comme celui d'une pression extérieure : le mouvement œcuménique est venu simplement rencontrer un appel jailli de l'intérieur même du monde orthodoxe.

II. — La participation des Eglises Orthodoxes au Mouvement œcuménique

En 1920, une délégation de *Foi et Constitution* avait pris contact avec le patriarcat de Constantinople. A une conférence préparatoire de ce même mouvement, réunie à Genève la même année, prirent part des représentants de l'Eglise Orthodoxe. Le professeur Alivisatos y proposa le programme de cette Eglise : il ne faisait pratiquement que commenter l'encyclique patriarcale, comme en témoignent les propositions qu'il avança, toutes de nature plus pratique que doctrinale :

a) suppression complète du prosélytisme entre les Églises chrétiennes et entente amicale sur l'œuvre missionnaire parmi les peuples non-chrétiens;

b) amour réciproque dans les relations entre Églises chrétiennes;

c) alliance et collaboration des Églises pour le rétablissement et le succès des principes chrétiens et front commun contre tout courant hostile qui s'y oppose;

d) travail en vue de permettre aux Églises de se connaître mutuellement et étude des problèmes qui s'y rapportent;

e) union des petites communautés apparentées en vue de la formation d'un ensemble chrétien plus grand;

f) renoncement, par les Églises, à toutes questions politiques;

g) examen, dans un esprit amical, des différences concernant la foi et la constitution;

h) union de toutes les Églises sur la (base de la) foi et de la constitution comme but final de la Ligue des Églises [15].

On conçoit, dès lors, combien la position des Eglises Orthodoxes au sein du mouvement *Foi et Constitution* va être inconfortable puisque, en fait, on traçait la voie à une collaboration d'ordre pratique, réservant les contacts d'ordre doctrinal à des recherches d'ordre plutôt académique (les contacts dogmatiques avec les Eglises monophysites de l'Orient, l'Eglise anglicane et les vieux-catholiques n'étant pas exclus cependant).

Cependant, l'encyclique du patriarche de Constantinople n'était pas passée inaperçue aux yeux du Dr Söderblom. Se trouvant à Genève pour préparer le mouvement *Vie et Action*,

15. Voir *Documents*.

en 1920, celui-ci apprit la présence de délégués orthodoxes à la conférence préparatoire de *Foi et Constitution*. Il les invita aussitôt à sa propre réunion. Relevant la similitude de conception de son plan et de celui de l'encyclique, il demanda à l'Eglise Orthodoxe de participer à la préparation de son mouvement. Les délégués promirent de transmettre l'invitation au patriarcat de Constantinople. La collaboration de l'Eglise Orthodoxe au mouvement *Vie et Action* était acquise. Comme le remarque le professeur Karmiris, le mouvement *Vie et Action* qui visait au rapprochement des Eglises par l'amour agissant dans un esprit chrétien, avait la même intention que l'Eglise Orthodoxe, pareil rapprochement et pareille collaboration étant un premier pas vers l'union parfaite dans la foi [16].

Ainsi l'Eglise Orthodoxe se trouva-t-elle engagée à la fois dans les deux mouvements qui devaient plus tard confluer pour constituer le *Conseil œcuménique des Eglises;* mais on sent bien que toute sa sympathie va au mouvement *Vie et Action.*

La conférence de Stockholm (1925) marqua la première rencontre officielle de l'Eglise Orthodoxe avec le mouvement œcuménique [17]. Pour la première fois dans l'histoire, des délégués orthodoxes, anglicans et protestants siégaient à la même conférence. Les remarques de l'un des délégués sont particulièrement significatives :

> La participation de notre Église à la conférence de Stockholm est destinée à faire ouvrir un nouveau chapitre dans notre histoire ecclésiastique. Nous avons pu constater que l'isolement à l'égard des courants mondiaux religieux est propre à causer un tort considérable. En nous intégrant au rythme universel des préoccupations éthiques et sociales chrétiennes, nous pourrons trouver plus facilement les solutions d'un grand nombre de problèmes de notre vie nationale, par rapport auxquels notre Église est tout à fait paralysée [18].

L'Eglise Orthodoxe participa encore à la conférence d'Oxford, de *Vie et Action*, en 1937, mais comme on pouvait s'y attendre, c'est dans le secteur de *Foi et Constitution* que son témoignage fut le plus profond, le plus dramatique aussi.

Lors de la première conférence tenue par ce second mouvement, à Lausanne en 1928, les résultats furent à première vue assez décevants. La délégation orthodoxe rejeta le vote des décisions finales parce que « les bases posées pour la formulation des propositions communes s'écartaient sur plusieurs points des principes de l'Eglise Orthodoxe et parce que leur rédaction était

16. Voir le Mémoire, cité plus loin dans notre note 28, p. 26 du texte anglais.

17. Cf. *Die Weltkirchenkonferenz in Stockholm*, Evangel. Pressverband, Berlin, 1925, pp. 89-90.

18. Cité dans les *Actes de la Conférence... à Moscou*, t. II, p. 12.

le fruit d'un compromis entre idées et thèses contradictoires pour que l'harmonie soit sauvée du moins quant à la lettre[19] ». La conférence d'Edimbourg (1937) fut pour l'Eglise Orthodoxe l'occasion de rappeler les grandes lignes de son ecclésiologie et de sa conception de la grâce. Ses délégués soulignèrent que la seule base sûre des discussions était l'enseignement dogmatique de l'ancienne Eglise, tel qu'il se trouve dans les Saintes Ecritures, le Symbole de la Foi, les décisions des Conciles œcuméniques et dans la vie de l'Eglise indivisée[20].

A chacune de ces rencontres, la tension fut telle que le risque de la rupture sembla planer. A Lausanne, les interventions de l'évêque Nicolas Velimirovic et du professeur Boulgakov, l'un sur les sacrements et l'expérience des saints, l'autre sur le ministère de l'Eglise et la Mariologie, déchaînèrent de vigoureuses réactions protestantes. Cependant, même dans ces interventions dramatiques, les affirmations orthodoxes portaient leur fruit et finalement les problèmes qu'elles soulevaient étaient inscrits au programme de la conférence suivante.

Si ces incidents témoignaient de l'effort que protestants et orthodoxes devaient faire pour demeurer ensemble, d'un autre côté une divergence de vues assez caractéristique se manifestait au sein même de la délégation orthodoxe. Russes et Bulgares s'intéressaient aux problèmes dogmatiques alors que les Grecs, très sceptiques sur toute possibilité de conversation doctrinale efficace, se préoccupaient surtout de la coopération pratique avec l'Occident. Le P. Boulgakov, par exemple, pensait que tout le développement du mouvement œcuménique reposait sur l'examen objectif des questions ecclésiologiques : nature de l'Eglise, ministère, sacrements (plus spécialement : eucharistie), sans omettre la question de la Rédemption. S'il signalait l'importance de la Mariologie, c'est parce que, selon lui, elle est structuralement liée au Credo de Nicée et qu'elle permettait de manifester au mieux les attitudes spirituelles divergentes. Cette différence de points de vue continuera à se faire sentir tout au long de la participation au mouvement œcuménique et aboutira finalement à une crise.

Dans cet ordre de choses, on ne saurait trop souligner cependant une conséquence immédiate de la participation des Eglises Orthodoxes au mouvement œcuménique. Comme le notait le professeur Alivisatos lors du Congrès de Théologie Orthodoxe d'Athènes (1936) :

Dans ces réunions internationales, dont l'occasion s'est présentée pour la première fois en cette ère nouvelle, se sont rencontrés et se sont connus des théologiens orthodoxes des différentes sections de l'Église Orthodoxe qui, jusque-là, s'ignoraient entre eux... Bien plus, ces théologiens

19. Voir *Documents*.
20. Voir *Documents*.

orthodoxes s'étant trouvés dans un milieu étranger se sont unis spontanément et naturellement pour soutenir les points de vue orthodoxes et se sont présentés comme un groupe orthodoxe uni[21].

C'est de là, ajoutait-il, que naquit peu à peu l'idée d'un Congrès de théologie orthodoxe :

La rencontre à ces occasions d'un grand nombre de théologiens orthodoxes a fait naître l'idée d'une union possible et indispensable des forces orthodoxes existantes. Du moment que nous, Orthodoxes, prenons part comme éléments isolés au mouvement œcuménique, profitant des assemblées qui ont lieu ailleurs et sur une initiative étrangère, ne serait-il pas possible d'organiser une assemblée exclusivement orthodoxe pour mettre plus directement nos forces en contact et en relation dans un effort unique et organisé, afin de présenter l'Orthodoxie comme une force unie et réellement chrétienne, qu'elle est en effet, et de laquelle nous-mêmes et ceux qui sont en dehors d'elle attendent tant. [...] C'est au mouvement œcuménique que nous devons l'occasion d'avoir étudié, manifesté et réalisé l'idée du Congrès. C'est un acte de justice de le reconnaître en ce moment et de relever à ce point de vue la connexion de notre Congrès avec ce mouvement universel qui donne d'ailleurs tant de promesses, surtout pour l'avenir de l'humanité chrétienne[22].

On le voit, comme l'avaient espéré les patriarches de Constantinople, le contact avec les mouvements religieux de l'Occident amenait l'Eglise Orthodoxe à prendre une meilleure conscience de sa tradition : mesurant davantage, par le contact avec les milieux protestants, la richesse de cette tradition, elle comprenait mieux le rôle qu'elle était appelée à jouer dans ce monde avec lequel elle était désormais entrée en contact; elle réalisait aussi combien profondément s'imposait à elle de redécouvrir dans toute son ampleur sa grande tradition.

Par surcroît, ce contact avec les protestants dans les grandes assemblées œcuméniques permit aux théologiens orthodoxes de mieux saisir combien ils se trouvaient proches des positions doctrinales de l'Eglise catholique. Par un choc en retour relativement imprévisible le monde orthodoxe — là aussi à la faveur de nombreux contacts avec l'Occident — redécouvrait le monde catholique. Le problème des rapports avec celui-ci se trouva posé avec plus d'acuité que jamais. On comprendra quel progrès une telle attitude représente par rapport au début du siècle où, malgré tout, une sorte de défiance invincible détournait de tout contact avec l'Eglise catholique.

21. Discours d'ouverture du Congrès, *op. cit.*, pp. 58-59.
22. *Ibid.*

III. — L'Eglise Orthodoxe et le Conseil œcuménique des Eglises

A) L'attitude des Eglises participantes

La participation des Eglises Orthodoxes au mouvement œcuménique reposait cependant toujours sur une équivoque qui n'était pas levée. Nous avons vu que l'encyclique du patriarche œcuménique distinguait nettement participation à la coopération des Eglises sur le plan pratique et participation aux discussions doctrinales. Nous avons vu aussi qu'en maintes occasions les orthodoxes furent sur le point de quitter le mouvement *Foi et Constitution*. L'ambiguïté devenait plus inquiétante si ce dernier fusionnait avec le mouvement *Vie et Action*. De plus, la participation de l'Eglise Orthodoxe au mouvement œcuménique lui avait fait prendre une conscience plus aiguë de son affirmation fondamentale qu'elle était l'unique Eglise de Jésus-Christ. Ne se trouvait-elle pas, du même coup, au sein du mouvement œcuménique dans une position fausse et ne lui serait-il pas préférable d'aligner son attitude sur celle de l'Eglise romaine ?

En réalité, l'Orthodoxie se trouvait prise entre deux positions également défendables :

a) ou bien souligner la nature absolument exceptionnelle de sa situation et, à la faveur même de cette affirmation, concevoir la participation au mouvement œcuménique comme un témoignage missionnaire; accepter, du même coup, la participation sur tous les plans, y compris celui de *Foi et Constitution;*

b) ou bien, à partir de la même affirmation, montrer combien il serait dommageable que l'Eglise Orthodoxe perde son prestige à discuter de questions dogmatiques qu'à aucun moment ni à aucun titre elle ne peut remettre en question; par conséquent se retirer du mouvement *Foi et Constitution*, le seul objet possible de conversation se trouvant limité aux problèmes d'ordre moral et social[23].

23. On remarquera combien une telle attitude est proche de la non-participation. Plusieurs prélats grecs qui ont assisté à de grandes rencontres œcuméniques font observer que si, pour faire partie du Conseil œcuménique, il n'est pas demandé qu'une Église renonce à ne pas considérer comme de véritables évêques les dignitaires qui portent ce titre dans les autres confessions, cette distinction capitale à leurs yeux est tenue pour nulle et non avenue dans les défilés et processions qui ont lieu au cours de ces rencontres et où tous les dignitaires, de quelque confession qu'ils soient, sont mis côte à côte. Il y a là, à leurs yeux, comme une négation pratique de l'Église en tant qu'Église, telle qu'ils jugent essentiel de la concevoir. Certains théologiens se sont demandés s'il ne vaudrait pas mieux que les évêques ne participent pas à ces assemblées œcuméniques, afin que soit évité cet inconvénient. Celui-ci, cependant, s'amenuise à mesure que le témoignage de l'Orthodoxie est plus net.

La première attitude est résumée à merveille par le P.G. Florovsky; c'est celle que tiennent implicitement ceux des théologiens russes émigrés qui ont, comme lui, le plus d'influence dans le mouvement œcuménique :

C'est dans les catégories de l'action missionnaire que je me représente la participation orthodoxe au mouvement œcuménique. C'est précisément parce qu'elle a conscience d'être la gardienne de la foi orthodoxe et de la tradition, dans toute leur pureté et leur plénitude, et, en ce sens, d'être l'unique Église véritable; parce qu'elle a conscience d'être le trésor de la grâce divine, trésor défendu par la continuité du sacerdoce et de la succession apostolique; parce que, en raison de cela même, elle prétend à une place unique et exceptionnelle dans le monde chrétien divisé; c'est précisément pour cela, dis-je, que l'Église Orthodoxe est appelée d'une manière privilégiée à participer à l'échange de vues œcuménique. L'orthodoxie est vérité universelle, vérité pour le monde entier, pour tous les temps et pour tous les peuples; c'est pourquoi l'Église Orthodoxe a la vocation et le devoir de rendre témoignage à la vérité du Christ toujours, partout et devant le monde entier. [...] Le théologien orthodoxe ne se sent pas perdu au milieu d'hérérodoxes et d'hommes aux croyances diverses, même lorsque ceux-ci sont en majorité, parce que, précisément, il a conscience de sa fidélité à la tradition apostolique et qu'il ne leur propose ni ses propres suppositions et conjonctures, ni des opinions théologiques, mais l'enseignement immuable et irréfutable de l'Église universelle. C'est pourquoi il ressent sa particulière responsabilité : si le monde a perdu le chemin de la foi et si, parmi les chrétiens eux-mêmes, la pureté de la foi s'est ternie, ce sont précisément les Orthodoxes qui en sont responsables pour une grande part, eux qui, si souvent, oublient le caractère universel de la vérité à eux confiée et par eux confessée. L'Église est appelée non seulement à enseigner ses enfants, mais aussi à rendre témoignage devant ceux qui sont séparés ou qui restent en dehors d'elle[24].

Cependant, même dans ce cas, la solution ne serait-elle pas de demeurer au dehors pour porter ce témoignage ? A cette objection l'expérience personnelle du P. Florovsky lui permet de répliquer qu'il était nécessaire d'être à l'intérieur du mouvement pour répondre, en qualité de co-interlocuteur, aux questions posées.

La seconde attitude, qui voudrait limiter strictement la participation orthodoxe au plan de la collaboration pratique dans les questions d'ordre moral et social, a toujours eu, au sein des Eglises Orthodoxes engagées dans le mouvement œcuménique, de chauds partisans. Pour ceux-ci, la constitution même du Conseil œcuménique des Eglises résultant d'une étroite fusion

24. G. Florovsky, *De la participation des Orthodoxes au Mouvement œcuménique*, dans *Le Messager de l'Église russe en Europe occidentale*, n° 18, mai 1949, pp. 9-12 (en russe); on en trouvera la traduction française dans *Russie et Chrétienté*, 1949, n° 1-2, pp. 53-58.

entre les deux mouvements antérieurs : *Foi et Constitution* et *Vie et Action*, posait un grave problème. Aussi l'Assemblée d'Amsterdam, en 1948, où fut décidée en principe cette fusion et où fut définitivement constitué le Conseil œcuménique, fut-elle l'occasion d'une véritable crise au sein des Eglises Orthodoxes participantes, crise qui ne trouvera son dénouement qu'après l'Assemblée d'Evanston.

Le métropolite de Corinthe, Mgr Michel, exprima vivement son regret que les délégués orthodoxes aient, lors de l'Assemblée d'Amsterdam, accepté les rapports et la charte constitutive œcuménique[25]. Il trouvait inadmissible que des représentants de l'Eglise Une aient pu accepter des déclarations comme celles qui se trouvent au commencement et à la fin du rapport sur l'Eglise dans le dessein de Dieu : « Nous venons d'Eglises chrétiennes qui durant longtemps vécurent en mésintelligence, s'ignorèrent et se méconnurent mutuellement. [...] Commençons notre travail au Conseil œcuménique des Eglises en esprit de pénitence pour ce que nous fûmes, en esprit d'espérance pour ce que nous serons. » A quoi le métropolite Germanos de Thyatire (l'un des cinq présidents du Conseil œcuménique) répliquait en rappelant l'encyclique de 1920 avec son but parfaitement circonscrit de s'occuper en commun des problèmes moraux et sociaux et en soulignant que le but du Conseil œcuménique n'était pas autre, mais qu'il fallait bien traiter aussi certains problèmes dogmatiques, ne serait-ce que pour esquisser des solutions dans le domaine moral et social, international ou de rapprochement chrétien. L'Eglise Orthodoxe, ajoutait-il, n'aurait-elle plus à convaincre les autres confessions de la rectitude de sa foi[26] ?

De son côté, le professeur Ioannidès faisait remarquer que nombre de craintes, de doutes et de malentendus au sujet de la participation orthodoxe venaient de l'ignorance des trois caractéristiques fondamentales du Conseil œcuménique telles que, esquissées déjà à Amsterdam, elles devaient être précisées par la déclaration de Toronto : le Conseil œcuménique n'est pas une Eglise, mais un Conseil d'Eglises : il n'a pas pour but de devenir une super-Eglise ou une Eglise œcuménique; il n'a pas le droit de s'immiscer dans les affaires internes d'aucune des Eglises[27].

Un mémoire du professeur J. Karmiris fait assez exactement le point de la position des Eglises Orthodoxes participantes[28].

25. Voir une analyse de ces positions par Dom Pierre Dumont, dans *Irénikon*, 1950, pp. 88-96. On trouvera plus loin dans les *Documents* la déclaration de la délégation orthodoxe à l'issue de l'Assemblée d'Amsterdam.

26. Cf. *Irénikon*, *loc. cit.*

27. Voir l'article déjà cité du professeur Ioannidès dans *Foi et Vie*, juillet-août 1954, *L'Église Orthodoxe à Evanston*.

28. Il s'agit du mémoire intitulé : *L'Église catholique orthodoxe et ses relations avec les Églises hétérodoxes et la Société des Églises*, Athènes, 1949

Il rappelle d'abord l'affirmation fondamentale : il ne peut y avoir qu'une Eglise et l'Eglise catholique Orthodoxe est convaincue en conscience qu'elle est elle-même cette Eglise, prolongeant l'Eglise Une et Apostolique et conservant sans changement ni altération son enseignement et sa tradition. Tout en croyant cela cette Eglise n'hésite pas, cependant, à entrer en contact et en communication avec d'autres Eglises chrétiennes et à nouer avec celles-ci des liens étroits, à entreprendre même des négociations inspirées par l'amour de l'unité, ce qu'elle fait en participant à ce qu'on appelle le mouvement œcuménique des Eglises, sans par là renier le dogme de l'Eglise Une et véritable, sans se renoncer elle-même, ni renoncer à sa nature, à sa position historique, sans abandonner sa prétention d'être sur la terre l'Eglise Une, véritable et visible du Christ, professant de façon infaillible la vérité chrétienne dans toute sa plénitude et sa pureté. Après avoir rappelé la position de principe tenue de façon constante par l'Eglise Orthodoxe à l'égard du mouvement œcuménique : participation officielle et inconditionnée à *Vie et Action* sur le terrain pratique, participation à titre de conseillers et d'observateurs sans droit de vote à *Foi et Constitution*, le mémoire essaie de déterminer les conditions précises d'une telle participation orthodoxe :

a) participation officielle des Orthodoxes aux seules réunions du Christianisme pratique, sans immixtion de questions dogmatiques;

b) modification de la base dogmatique et ecclésiologique du Conseil œcuménique, celle qui a été posée, à savoir : la foi dans le Christ Dieu et Sauveur du monde, ne paraissant aux Orthodoxes ni suffisante, ni satisfaisante. Il est certain, en effet, que d'anciens et de modernes hérétiques ont soutenu la divinité du Christ dans un sens différent de celui qui a été défini par le premier Concile et les autres après lui, sens qui n'est plénier et pleinement orthodoxe qu'en liaison avec le dogme de la Trinité. En outre, sur la base actuelle participent présentement au Conseil œcuménique des communautés et organisations protestantes qui n'ont aucun sacrement et dont les tenants ne sont pas baptisés, comme les Quakers ou les membres de l'Armée du Salut, tandis qu'aux yeux des orthodoxes, les non-baptisés ne sont pas considérés comme chrétiens. Au lieu de la base élastique actuelle, il faudrait préciser comme base dogmatique et ecclésiologique l'ancienne foi chrétienne au Dieu Trinité et, en général, tout le contenu de la foi de l'Eglise primitive indivisée telle qu'elle est exprimée dans la sainte Ecriture, le symbole de Nicée-Constantinople et les autres définitions des

(en grec); il en existe une traduction anglaise ronéotypée par les soins du Conseil œcuménique, Genève. Nous avons dans ce mémoire les vrais points d'achoppement de l'Église Orthodoxe à la participation au Conseil œcuménique.

sept Conciles œcuméniques. Ainsi se trouvera aussi précisée la notion de la nature de l'Eglise, conventionnellement étendue à présent de façon à abriter le plus grand nombre possible de communautés dont plusieurs, du point de vue Orthodoxe, ne justifient pas le titre d'Eglises[29];

c) participation des Eglises Orthodoxes au Comité central du Conseil des Eglises comme aux Commissions, aux assemblées et à tous les services, à égalité de conditions et en proportion du nombre des fidèles de chaque Eglise représentée[30];

d) abolition absolue de tout prosélytisme de la part des autres Eglises-membres à l'endroit des fidèles de l'Eglise Orthodoxe[31].

29. Sur la question de la base, voir J. Hamer, *Qu'est, théologiquement, à ses propres yeux le Conseil œcuménique*, dans *Istina*, 1954, n° 4, pp. 389-407. — Les Églises Orthodoxes ne sont pas les seules à juger insuffisante la base actuelle : le Conseil mondial des Églises est une association d'Églises recevant Notre-Seigneur Jésus-Christ comme Dieu et Sauveur. Le reproche le plus grave qui lui soit fait est qu'elle ne mentionne pas la foi en la Trinité. Il est vrai que cette base n'est pas irréformable et qu'en principe une assemblée générale du Conseil pourrait la modifier. Mais jusqu'ici aucune proposition faite dans ce sens n'a abouti. La question a été examinée par le Comité central à sa réunion de Lucknow en 1953 (cf. *Vers l'Unité chrétienne*, n° 53-54, mai-juin 1953); la commission chargée de ce soin a présenté un projet de déclaration explicative de la base; il y était mentionné que les Églises-membres du Conseil œcuménique « reconnaissent le Seigneur comme seconde personne de la Trinité ». Dans un article de l'*Apostolos Andreas*, le R. P. Chrys. Constantinidès note le progrès qu'aurait représenté pour les Orthodoxes une telle formule, si insuffisante qu'elle demeurât à leurs yeux. L'assemblée d'Evanston n'a pas fait progresser la question qui en est toujours au *statu quo ante*. D'où la lassitude de certains Orthodoxes, exprimée par le P. Constantinidès dans le même article : « Ne dirait-on pas qu'après tant d'années écoulées depuis 1948 nous nous trouvons toujours au même point de départ ? » Voir également à ce sujet : *Proche-Orient chrétien*, 1954, p. 393, et 1955, pp. 34-36.

30. C'est un point auquel semblent particulièrement tenir nos frères orthodoxes : il est clair, en effet, que les Églises Orthodoxes étant loin d'être représentées selon leur importance numérique, leurs délégués se sentent un peu noyés dans l'immense majorité protestante. Ce n'est pas là, d'ailleurs, qu'une question purement psychologique : lorsqu'on procède à des votes, les motions d'inspiration protestante sont assurées d'emblée d'une majorité. C'est ce que l'auteur du mémoire note lui-même : si la réorganisation qu'il préconise était obtenue, « toute l'organisation du Conseil œcuménique des Églises serait établie sur des bases plus fermes et prendrait une teinte orthodoxe au lieu de la coloration entièrement protestante qu'elle a maintenant ». — Le P. Florovsky, cependant, juge cette question très secondaire. Il souligne qu'on avait, dès la naissance du mouvement œcuménique « dérogé en faveur des Orthodoxes au principe de la représentation territoriale au profit de la représentation confessionnelle » (*article cité* ci-dessus, note 24). Sans doute cela impliquait-il la reconnaissance du fait que la moindre des Églises Orthodoxes pouvait être considérée comme témoignant pour toute l'Église Orthodoxe, pour l'Orthodoxie en tant que telle, ce qui, aux yeux du P. Florovsky, importe avant tout. Mais il est difficile de nier les graves inconvénients de l'attribution actuelle des sièges aux délégués orthodoxes.

31. Nous reviendrons un jour *ex-professo* sur cette importante question du prosélytisme. Rappelons seulement qu'à Lund les délégués orthodoxes avaient demandé vigoureusement qu'il soit renoncé du côté protestant à tout prosélytisme exercé sur les populations orthodoxes, laissant entendre que la

Telles étaient les opinions discutées au sein des Eglises Orthodoxes membres du Conseil œcuménique à l'approche de la Conférence de Lund. Celle-ci devant être une assemblée mondiale propre du mouvement *Foi et Constitution*, on comprend aisément que la question de l'envoi de délégations orthodoxes se soit posée avec acuité. Le patriarcat œcuménique prit à nouveau l'initiative de solliciter, sur ce point, l'avis des autres Eglises Orthodoxes par une lettre encyclique datée de janvier 1952. On y retrouvait la descrimination, qui nous est maintenant familière, entre la collaboration avec d'autres Eglises sur le terrain pratique, et une participation active, jugée non souhaitable, aux échanges de vues dogmatiques tels qu'ils font l'objet de la Commission *Foi et Constitution*. Les discussions suscitées par cette lettre au sein de l'Eglise de Grèce furent si vives qu'en fin de compte le synode de cette Eglise ne jugea pas opportun d'envoyer la délégation qui, cependant, avait été désignée. Par contre, le patriarcat œcuménique fut représenté à Lund par une délégation ayant à sa tête le métropolite de Thyatire, Athénagoras, et composée, outre plusieurs professeurs de l'Institut de Théologie Orthodoxe de Constantinople (Halki), de théologiens russes de la fraction de l'Eglise émigrée soumise à la juridiction du patriarche œcuménique. On se rappelle la déclaration faite alors par le métropolite Athénagoras : « La décision du patriarcat œcuménique de participer par cette délégation à cette conférence et son désir sincère de voir réalisé le but que se propose le Conseil œcuménique des Eglises, honorent son Saint-Synode et sa hiérarchie tout entière. Néanmoins, Sa Sainteté a, comme de coutume, donné pour instruction à la délégation de ne point prendre part aux discussions dogmatiques[32]. » En fait, s'ils s'abstinrent de prendre part aux votes, les théologiens orthodoxes jouèrent un rôle actif dans les débats des commissions : auraient-ils pu, autrement, y témoigner effectivement de la foi de l'Eglise Orthodoxe en tant et de si importantes questions ? Du reste, certains théologiens grecs s'étonnèrent que la déclaration du patriarcat ait pu être considérée comme la position officielle des Eglises Orthodoxes[33].

De toutes ces discussions et du comportement de fait de la délégation orthodoxe à Lund se dégage, en fin de compte, une sorte de *modus vivendi* qui sauvegarde ce que nous avions vu de positif dans les deux positions ou les deux attitudes exposées ci-dessus; ce *modus vivendi* peut se résumer ainsi :

continuation d'un tel prosélytisme compromettrait à l'avenir tout contact œcuménique. Notons aussi que c'est en manière de protestation contre le prosélytisme protestant en Grèce que les trois métropolites grecs désignés par le Saint-Synode comme membres de la délégation officielle ont refusé de se rendre à Evanston.

32. Voir *Documents*.

33. Cf. par exemple l'article déjà cité du professeur Ioannidès.

a) l'Eglise Orthodoxe par ses déclarations affirme solennellement qu'elle témoigne de l'Eglise Une et qu'elle ne peut que proclamer la vérité évangélique devant les autres communions chrétiennes;

b) ceci posé, estimant les sources d'ambiguïté levées, elle participe loyalement aux discussions même d'ordre doctrinal.

L'absence, à Lund, de la délégation de l'Eglise de Grèce, ne signifiait de la part de cette Eglise ni un renoncement à toute participation, ni surtout un manque d'intérêt pour les questions théologiques soulevées par ce mouvement œcuménique. Il suffit pour s'en convaincre de voir l'abondance et l'importance des travaux publiés sur ces sujets par ses théologiens depuis lors. Il n'est pas douteux, d'ailleurs, que les dirigeants principaux du Conseil œcuménique n'aient mis une cordiale insistance auprès de leurs amis grecs pour les persuader de ne pas bouder la seconde Assemblée général du Conseil alors en préparation. Effectivement, une délégation imposante de l'Eglise de Grèce se joignit, à Evanston, aux représentants du patriarcat œcuménique et des autres Eglises autocéphales, membres du Conseil des Eglises. Les travaux préliminaires de l'Assemblée avaient été soigneusement étudiés et l'on eut rapidement l'impression que les délégués orthodoxes étaient venus dans l'intention de témoigner sans ambages de la foi de leur Eglise en face des autres confessions. La délégation orthodoxe, en tout cas, participa aux travaux de la seconde Assemblée du Conseil œcuménique pleinement consciente de ses responsabilités, dans la conviction de représenter l'Eglise ancienne, après avoir conservé intactes la doctrine et la tradition de l'Eglise Une et indivisée des neuf premiers siècles, l'*Una Sancta*. Ce fait explique sans doute ses prises de positions si nettes : elle se sentait appelée à porter témoignage.

Il semble bien acquis désormais que, sauf éléments nouveaux dans l'évolution du Conseil œcuménique des Eglises, les Eglises Orthodoxes qui lui ont donné leur adhésion ne remettront plus en question cette participation. Comme les commentateurs de l'Assemblée d'Evanston ont été unanimes à le constater, il n'y a pas eu cette fois — malgré les désaccords affirmés plus nettement que jamais — de menaces de quitter le Conseil œcuménique. C'est là un fait important, signe de la maturation progressive qui s'est accomplie au sein des Eglises Orthodoxes, quant au rôle qu'elles sont appelées à jouer dans le mouvement mondial de recherche de l'unité chrétienne[34].

Une confirmation de la disposition assez générale des Eglises Orthodoxes à continuer de coopérer activement aux activités du

34. Un prochain numéro de notre revue publiera de larges extraits d'articles de théologiens orthodoxes sur cette question de la participation au Conseil œcuménique.

Conseil œcuménique des Eglises vient d'être donnée par la nomination, avec résidence à Genève, d'un représentant du patriarcat de Constantinople près du secrétariat du Conseil œcuménique, Mgr Jacques Koukouzis. Si jusqu'ici certaines personnalités orthodoxes, dont quelques hauts prélats, étaient membres des différents comités qui se réunissent périodiquement pour assurer la marche du Conseil œcuménique des Eglises, aucune ne faisait partie des organismes permanents composant le secrétariat de Genève. Sans doute la récente nomination ne modifie rien à cet état de choses, mais elle remédie dans une très grande mesure aux inconvénients résultant de l'impossibilité de contacts fréquents et suivis[35].

Un autre signe, non moins important, de l'évolution des esprits, est la déclaration du métropolite de Corinthe, Mgr Michel. Nous avons dit plus haut comment, à l'occasion de l'Assemblée d'Amsterdam, il avait déclaré de façon vigoureuse son opposition à toute participation au Conseil œcuménique. Dans le commentaire qu'il a donné de l'Assemblée d'Evanston, il a souligné qu'il avait complètement changé d'avis et qu'il comprenait désormais l'importance des confrontations doctrinales afin de permettre à l'Eglise Orthodoxe de porter son témoignage face aux autres Eglises.

Si cette attitude n'est pas encore générale, du moins peut-on noter qu'elle est en notable progression. Pour lui rallier plus de suffrages, le P. Florovsky, que nous avons déjà cité, écrivait après Evanston :

Certainement, Evanston aura facilité la collaboration future des Orthodoxes au travail œcuménique en général et à celui du Conseil œcuménique des Églises en particulier. La part que les représentants de l'Orthodoxie ont prise au travail des Commissions préparatoires se révélera plus importante encore que leur présence active à Evanston. Jusqu'où a été cette collaboration, c'est ce dont il est encore difficile de se rendre absolument compte, sauf en ce qui concerne la Commission permanente de *Foi et Constitution*. Il serait désirable que plus d'attention fût donnée dans la presse orthodoxe aux questions d'ordre œcuménique et à leurs pleines conséquences, ainsi qu'à tous les problèmes courants que rencontre l'œuvre œcuménique. La question de la participation orthodoxe à l'activité œcu-œcuménique. La question de la participation orthodoxe à l'activité œcu-ménique dans son ensemble, comme aussi celle des multiples aspects du travail du Conseil œcuménique, se résoudront mieux par la pratique qu'en des discussions de nature générale. Les Orthodoxes se convainquent, à l'expérience, du bien-fondé de leur participation au travail œcuménique surtout si l'occasion leur est donnée de se faire entendre au lieu d'écouter passivement. L'Orthodoxe a une tâche qui lui est propre dans le concert œcuménique : c'est de rendre témoignage à la plénitude de la vérité telle qu'elle est préservée de façon vivante dans l'Église. Nous vivons à un moment où

35. Voir *Vers l'Unité chrétienne*, n° 70-71, février-mars 1955.

un indéniable renouveau se manifeste dans la religion et la théologie occidentale. On remarque [...] que les « valeurs » sont sérieusement réexaminées dans plusieurs secteurs du protestantisme. Le témoignage orthodoxe peut largement influer le rythme et la direction de cette tendance et il est en général accueilli avec intérêt et sympathie. Cet intérêt se manifeste de façon particulière envers l'Église Orthodoxe et sa doctrine et s'étend des événements courants survenant dans cette Église jusqu'à la découverte de trésors, oubliés, chez les premiers Pères et de l'héritage spirituel de l'Église d'Orient.

Confessant alors sa foi en son Eglise comme la seule Eglise véritable, le P. Florovsky conclut :

Parce que l'Église Orthodoxe est l'unique Église du Christ, dépositaire de la vérité — et les Orthodoxes doivent être bien au clair à ce sujet — le monde entier est sa paroisse. N'était-ce pas là la conviction des prophètes de l'ancienne alliance comme des missionnaires qui ont été les porteurs du joyeux message de la foi chrétienne ? Ce témoignage ne serait-il pas le signe le plus convaincant de l'amour chrétien, l'amour de la vérité et — par la vérité — du Christ [36] ?

Il semble bien, en définitive, que ce soit sur cette notion de témoignage que se fasse l'accord entre Orthodoxes. Dans l'Eglise Orthodoxe se dégage une sorte de consensus que nous pourrions résumer dans la formule déjà citée du P. Florovsky : « C'est dans les catégories de l'action missionnaire que je me représente la participation orthodoxe au mouvement œcuménique. »

Si paradoxal que cela puisse paraître au premier abord, c'est donc dans ces catégories de la mission — tant du point de vue orthodoxe que du point de vue œcuménique — que se pose le problème œcuménique. Il se pose cependant ici et là de façon bien différente et il sera intéressant d'observer les conséquences d'une telle interférence. Quoi qu'il en doive advenir, il semble que l'on puisse résumer de la manière suivante le bilan de la participation des Eglises Orthodoxes au mouvement œcuménique, et cela de leur propre point de vue : conscience accrue du caractère universel et missionnaire de l'Eglise ainsi que de l'importance des tâches proprement ecclésiologiques qui s'imposent à leurs théologiens. Il est intéressant de constater à ce sujet que les problèmes qui ont été signalés dans cette revue, à l'occasion de l'Assemblée d'Evanston, comme étant les plus importants au point de vue de la rencontre avec nos frères séparés : celui de la grâce et celui de l'Eglise dans leur liaison respective, sont ceux-là même qui attirent actuellement l'attention de nos frères orthodoxes.

Quant à l'audience que le témoignage des Eglises Orthodoxes

36. G. Florovsky, *Evanston 1954*, dans *Viestnik russkogo studentcheskogo khristianskogo dvijénija*, n° 35, septembre-décembre 1954 (en russe).

peut trouver auprès des membres et représentants des Eglises protestantes, elle nous semble conditionnée par la façon dont ce témoignage sera porté. Le ton dans lequel ont été rédigées ou même simplement lues certaines déclarations officielles tant à Lund qu'à Evanston a parfois assez mal impressionné l'auditoire non-orthodoxe. Plus généralement, d'ailleurs, il est des manières de se comporter et d'agir qui ne plaident pas en faveur de l'universalisme que l'on s'attribue et que l'on prêche. C'est sans doute pour remédier à ce qu'il pourrait y avoir de déficient à cet égard qu'un jeune Orthodoxe écrivait :

> Le point de vue orthodoxe, tel qu'il a été exprimé à Evanston, peut être compris par nos frères protestants, mais à condition que dans notre façon de l'exposer et de le vivre, nous manifestions clairement que notre fidélité n'est pas une fidélité à des traditions humaines, contingentes et relatives, qu'elles soient culturelles, nationales ou « orientales », mais à la Révélation divine et à sa volonté concernant son Eglise[37].

De son côté, un autre auteur orthodoxe, le P. Lev Gillet, dans une série d'articles de l'*Apostolos Andreas*, rappelait que l'Eglise Orthodoxe n'était pas l'hellénisme, mais avait une amplitude universelle, dépassant toutes les limites[38]. De telles réflexions nous permettent de penser que les Orthodoxes avisés ne se méprennent pas sur la nature et la gravité des obstacles qu'ont à surmonter leurs Eglises pour être aptes au témoignage qu'elles sentent de leur devoir de rendre au sein du Conseil œcuménique des Eglises.

B) L'attitude des Eglises non-participantes

Certaines fractions de l'Eglise russe de l'émigration se sont refusées à participer au mouvement œcuménique. La juridiction dite du métropolite Anastase[39] est de celles-là. Au synode des évêques de 1931 (18-31 décembre), la position était affirmée sans ambiguïté : « L'Eglise n'est jamais divisée. La question est

37. Cf. l'éditorial de *Syndesmos*, n° 6, automne 1954 : *L'Espérance*, rédigé par J. Meyendorff.

38. *Apostolos Andreas*, 1954, nos 172 à 177 (en grec); nous publierons prochainement dans cette revue des extraits de ces articles.

39. On sait qu'un désaccord s'est produit parmi le clergé de l'émigration russe quant aux bases canoniques de l'organisation, estimée essentiellement temporaire, de l'Église hors des frontières de la Russie. Divers groupements ecclésiastiques se sont formés que, faute d'un meilleur terme, on a appelés des *juridictions* : les uns reconnaissent, en effet, la juridiction du patriarche de Moscou; d'autres (il en a été précédemment question) se sont placés sous la juridiction du patriarche de Constantinople; d'autres, enfin, ont constitué une juridiction propre et temporairement autonome. Cette dernière, qui eut longtemps son siège à Karlovtzy (Yougoslavie), transféra celui-ci aux États-Unis après la dernière guerre. Elle a à sa tête le métropolite Anastase.

seulement de savoir : qui lui appartient et qui ne lui appartient pas. » On reconnaissait cependant comme acceptable une coopération des Orthodoxes aux contacts avec les diverses Eglises dans le but de faciliter à celles-ci la compréhension du fait que l'Eglise Orthodoxe est la véritable Eglise. Le Concile de Karlovtzy, en 1938, ne parvint pas à obtenir une unanimité sur le rejet de la participation, aussi ne l'interdit-il pas formellement, l'acceptant comme un moindre mal et toujours en vue de permettre une meilleure compréhension de l'Orthodoxie par les hétérodoxes. Finalement, le synode des évêques proposa comme règle aux participants « d'exposer sans compromis l'enseignement de l'Eglise Orthodoxe et son point de vue sur les questions soulevées par le Mouvement œcuménique, mais de ne pas prendre part à la prière commune, aux votes et aux propositions de résolutions, se contentant de l'action missionnaire et d'information [40] ».

Au Congrès diocésain du clergé et des représentants du laïcat de l'éparchie d'Europe occidentale de la même juridiction (Bruxelles, 16-18 octobre 1948) [41], la position se raidit davantage : on met en doute l'opportunité d'une participation au Mouvement œcuménique. Parmi les motifs invoqués, nous noterons la peur d'une infiltration communiste dans ce mouvement.

Ces temps derniers, une personnalité marquante de ce milieu écrivait un article intitulé : *Notre position à l'égard de l'œcuménisme*, dans lequel il déclarait : « En pratique, ne participent au Mouvement œcuménique que ceux des Orthodoxes qui sont prêts à aller plus loin (qu'un simple témoignage) et en tout cas ceux qui sont prêts à admettre la prédominance d'un autre point de vue. Car, à la base de toute conscience œcuménique, se trouve la reconnaissance de *toutes* les Eglises comme incomplètes quant au développement en elles de la Vérité absolue, et la reconnaissance de *toutes* les Eglises participantes comme égales en valeur, en tant que détentrices d'une Vérité relative [42]. » Des affirmations aussi peu nuancées ne répondent pas entièrement à la réalité et on peut les juger regrettables.

40. Voir *Documents*.

41. Cf. *Russie et Chrétienté*, n° 1-2, 1949, pp. 60-61.

42. Il est incontestable que cette manière de voir est assez généralement répandue parmi les dénominations protestantes membres du Conseil œcuménique. Ce n'est pourtant pas sur un tel principe que repose l'organisation de ce Conseil, ainsi que l'a précisé, non cependant sans quelques restes d'ambiguïté, la déclaration de Toronto. Il n'en demeure pas moins que le mot œcuménique et les expressions dans lesquelles il rentre telles que : *conscience œcuménique*, *théologie œcuménique*, à plus forte raison *Eglise œcuménique*, se prêtent à bien des sens divers, les uns compatibles avec la conception orthodoxe de l'Eglise, les autres nettement incompatibles; d'où une réserve compréhensible devant l'équivoque que de telles expressions comportent lorsque le sens n'en est pas précisé. On trouve, de la part des autorités religieuses catholiques, une semblable réserve inspirée, sans aucun doute, par les mêmes possibilités d'équivoque. — On trouvera l'article cité dans *La Russie Orthodoxe*, 1954, n° 12 (en russe).

Autrement importante est la prise de position du patriarcat de Moscou et des Eglises qui prirent part à la *Conférence des chefs et représentants des Eglises Orthodoxes autocéphales*, tenue à Moscou en 1948. Dans ses principes comme dans sa substance, la résolution de la Conférence, — prise après un long travail de confrontation et de discussion, dans lequel il est clair que des considérations extra-religieuses ont pesé, sinon pour inspirer la décision, du moins pour la corroborer — est l'expression de la position classique de l'Eglise Orthodoxe à l'égard des autres confessions chrétiennes et de leurs tentatives de rapprochement : l'Eglise Orthodoxe, estimant être « l'Eglise », ne peut se mettre sur un pied d'égalité avec les autres Eglises. De plus, dans la forme qui est la sienne actuellement, a pensé la Conférence, le Mouvement œcuménique poursuit effectivement des intérêts temporels étrangers au Royaume de Dieu : un indice de cette évolution est la fusion des deux mouvements *Vie et Action* et *Foi et Constitution* en un seul mouvement; cette fusion signifie, en effet, qu'on a renoncé à reconstituer l'unité chrétienne par la réunion dans l'Eglise une, sainte, catholique et apostolique. L'Eglise Orthodoxe, affirme la résolution, aurait pu prendre un intérêt positif aux travaux de *Foi et Constitution*. Malheureusement, « au cours des dix dernières années (de 1937 à 1948), la question de l'union des Eglises sur la base dogmatique et doctrinale n'a plus été examinée », et n'est-ce pas là renoncer à rechercher l'union des Eglises par des voies et des moyens spirituels [43] ?

Un théologien grec, le professeur B. X. Ioannidès, a bien vu la force de la critique de l'Eglise de Moscou : « Une des nombreuses critiques de l'Eglise de Moscou au Conseil œcuménique des Eglises est précisément et — selon mon humble avis — tout à fait justement, qu'il tend à mettre de côté les questions dogmatiques du salut et de la grâce et qu'il donne une plus grande importance aux problèmes pratiques, sociaux et politiques. » Et il en profitait pour rappeler la nécessité de la participation de l'Eglise Orthodoxe aux discussions dogmatiques [44].

La prise de position de 1948 n'était d'ailleurs pas absolument irréformable. La Conférence soulignait que la décision s'imposait simplement en raison de la situation actuelle du Mouvement œcuménique. Depuis lors, la *Revue du Patriarcat de Moscou* a publié de nombreux articles à ce sujet sous la signature de M. Vedernikov. Résumons rapidement le contenu de ces articles :

Le Mouvement œcuménique favorise la sécularisation du christianisme : il ne s'intéresse, en effet, qu'à l'unité extérieure des Eglises séparées et il n'envisage jamais les problèmes de

43. Voir *Documents*.

44. Cf. l'article déjà cité du professeur Ioannidès, *Pour que nous soyons...*, pp. 6-7.

fond si ce n'est de façon rhétorique et superficielle. De plus, il disjoint mal son action de la politique. Aussi l'Eglise Orthodoxe considère-t-elle le Mouvement œcuménique comme « une tentation de s'éloigner de la recherche du royaume de Dieu pour suivre la voie des ambitions politiques ». D'ailleurs, l'Eglise du Christ est un donné et il ne peut s'agir de construire ou de réaliser une Eglise chrétienne qui serait œcuménique. Nous retrouvons là des affirmations qui nous sont connues. Certaines remarques rendent toutefois un son nouveau. L'auteur déclare, en effet : « Parmi les pionniers de l'œcuménisme en Occident, on rencontre cependant des chrétiens qui ont réellement compris leur foi comme une recherche du royaume de Dieu et qui aspirent aux moyens de grâce du Seigneur. » Aussi rappelle-t-il que c'est en pensant à eux que l'Eglise Orthodoxe a toujours entrepris des démarches en vue d'un rapprochement avec les autres confessions chrétiennes. Et de citer les lettres du Patriarche de Constantinople de 1902, puis de 1904, affirmant que l'union de la chrétienté est dans l'ordre de la volonté de Dieu et recommandant une attitude sage et charitable envers les membres des Eglises séparées. C'est à la lumière de ces faits, poursuit notre auteur, que la participation de certaines Eglises nationales au Mouvement œcuménique devient compréhensible, « bien que le mode de cette participation ne puisse être approuvé du point de vue dogmatique ». Il importe de noter cet effort de compréhension de la position des Eglises qui participent au Mouvement œcuménique en même temps, d'ailleurs, que la justification de la non-participation.

L'auteur reconnaît lui-même que la non-participation ne signifie nullement que « l'Orthodoxie rejette l'idée de la réunion des chrétiens. Bien au contraire, aujourd'hui où les motifs qu'a l'Orthodoxie de repousser cette participation doivent être compris à la lumière des récents événements, rien ne permet d'affirmer que l'Eglise Orthodoxe prend une position d'isolement confessionnel étroit ou d'indifférence devant la division des Eglises. L'Orthodoxie a toujours considéré que cette division est un péché, et elle le ressent plus fortement même que les milieux œcuméniques, parce qu'elle connaît le véritable critère de l'unité de l'Eglise[45] ».

Dans un autre article intitulé : *Entre la crainte et l'espérance*[46], l'auteur souligne que depuis Amsterdam, le Mouvement œcuménique est pris entre une peur politique du communisme, de la guerre, de l'oppression et de l'injustice sociale, et l'espoir de l'union des chrétiens. Cependant, malgré son idéologie touffue et imprécise, on doit voir dans ce mouvement une authentique apparition de cette seule espérance chrétienne qui est le Christ.

45. Cf. A. Vedernikov, *Les tentations de l'œcuménisme*, dans *Revue du Patriarcat de Moscou*, 1954, n° 4, pp. 64-72 (en russe).
46. *Revue du Patriarcat de Moscou*, 1954, n° 8, pp. 46-53 (en russe).

Cette espérance nous libérant des craintes humaines par la victoire du Christ met en nous la crainte de Dieu et nous donne une véritable connaissance de la foi chrétienne. Le mouvement œcuménique est sur ce chemin, malgré un certain danger de libéralisme dans son idéologie et malgré son souci du monde contraire à l'esprit et à la vocation de l'Eglise.

En août dernier, en réponse à une lettre du Patriarche de Constantinople, Athénagoras, sur la signification de la participation orthodoxe au Mouvement œcuménique, le Patriarche Alexis rappelait les raisons qui motivaient l'abstention de l'Eglise Orthodoxe russe et il ajoutait : « Nous serions heureux néanmoins si, lors de la prochaine rencontre des représentants de nos deux Eglises que convoque Votre Sainteté pour discuter de diverses questions ecclésiastiques, l'attitude de l'Orthodoxie au sein du Mouvement œcuménique pouvait également être définie. Nous accueillerons avec faveur toute suggestion concrète à ce propos de la part de Votre Sainteté[47]. » — On ne saurait trop souligner l'importance de cette proposition.

Une confrontation des Eglises Orthodoxes participantes et non participantes serait donc une possibilité prochaine. Il semble bien que l'évolution que nous avons constatée du côté des Eglises membres du Conseil œcuménique aussi bien que l'intérêt de plus en plus nettement marqué de la part du patriarcat de Moscou pour le problème de la réunion des chrétiens puissent permettre une discussion fructeuse. Le problème semble arrivé à un point de maturation qui fait de toutes parts souhaiter une confrontation loyale. Celle-ci serait sans doute la voie ouverte à l'examen de la question dans un Concile pan-orthodoxe qu'on semble souhaiter de partout. Déjà, lors de la réunion de la commission préparatoire au pro-synode du Mont-Athos, en juin 1930, la question de l'œcuménisme avait été inscrite parmi les sujets à débattre[48]. A la conférence de Moscou, en 1948, de nombreuses suggestions avaient été faites dans le sens d'une décision de toute l'Orthodoxie réunie en Concile pan-orthodoxe[49]. La crise dont nous avons parlé dans l'Eglise de Grèce avait également amené le professeur Karmiris à écrire :

Il est évident que ce désaccord doit être porté devant un concile pan-orthodoxe qui, après avoir étudié à fond le sujet du point de vue orthodoxe,

47. Voir *Documents*.

48. Cf. *Comptes rendus de la Commission préparatoire...*, Constantinople, 1930, pp. 144-145. Cité par *Proche-Orient chrétien*, janvier-mars 1955, n. 32.

49. « En tout cas, sans imposer une politique confessionnelle, l'Orthodoxie ne peut faire valoir sa force et son rôle œcuménique que dans un regroupement organisé de toutes ses Églises nationales. Ce regroupement orthodoxe ne peut être réalisé que par un nouveau concile œcuménique. [...] Il faut que l'Orthodoxie se présente plus unie et plus organisée que jusqu'à présent dans le processus du mouvement œcuménique. Maintenant elle est éparpillée en Églises nationales dont les relations ne sont pas toujours suivies ni excellentes. » *Actes de la Conférence...*, t. II, pp. 64 et 74.

devra tracer une ligne de conduite et déterminer une attitude unique vis-à-vis du Conseil œcuménique; toutes les Églises autocéphales devront s'y conformer; on déterminera aussi les conditions et le degré de participation à ce Conseil et à tout le mouvement œcuménique [50].

Il est clair qu'une prise de position absolument commune serait de grande importance pour appuyer le témoignage de l'Orthodoxie tout entière au sein même du Conseil œcuménique.

L'obligation où se trouvent les Eglises Orthodoxes de définir leur position par rapport au Mouvement œcuménique les amènera-t-elle à s'interroger sur leur propre unité et sur les causes profondes de ses déficiences historiques ? La lettre du patriarcat œcuménique de 1902 qui traite simultanément de l'unité des Eglises Orthodoxes entre elles et de l'unité de toutes les Eglises, semble avoir, dès l'origine, mis cette préoccupation à l'ordre du jour. Nous ne pouvons que souhaiter voir une telle réflexion les conduire à la conviction que quelque place que tienne le principe collégial (ou de la conciliarité) dans la constitution divine de l'Eglise, il n'est pas tel qu'il puisse et doive seul assurer sa parfaite unité.

Conclusion

Les Eglises Orthodoxes ont commencé de retrouver leur place dans l'ensemble de l'évolution mondiale. Il est sans doute trop tôt pour prévoir toutes les conséquences qui peuvent en résulter. Nous pouvons cependant affirmer que, désormais sorties de l'isolement, mesurant mieux l'ampleur de la tâche qui leur est proposée, dans un sens aigu de leur vocation universelle et de leur vocation missionnaire, elles se voient entraînées dans un immense effort pour réinventorier les richesses de leur tradition et les manifester aux autres Eglises.

Elles seront sans doute amenées à porter un témoignage sans cesse plus vigoureux au sein du Conseil œcuménique. Il peut paraître providentiel qu'au moment où le Mouvement œcuménique réalise l'orientation missionnaire dont nous avons parlé ailleurs, l'Eglise Orthodoxe soit là pour rappeler que ce qui importe dans le message évangélique, c'est précisément son contenu. Il est à souhaiter que ses théologiens, mesurant la tâche qui s'impose à eux, fassent un effort pour faire comprendre aux protestants la valeur et la signification de leur propre position.

Ces Eglises seront, par le fait même, amenées à une confrontation de plus en plus loyale et objective avec l'Eglise

50. J. Karmiris, *Le futur pro-synode panorthodoxe*, Athènes, 1951, p. 54 (en grec); cité par *Proche-Orient chrétien*, janvier-mars 1955, p. 33.

catholique dans une prise de conscience de plus en plus grande de leur communauté de tradition et de positions. Par son contenu sur des points essentiels, en effet, leur témoignage est solidaire de celui de l'Eglise catholique.

Une chose est, en tout cas, désormais certaine : l'évolution des Eglises Orthodoxes se fera sous le double signe de l'universalité et de la mission.

M.-J. Le Guillou, o. p.

DOCUMENTS

LES ÉGLISES ORTHODOXES ET LE MOUVEMENT ŒCUMÉNIQUE

Nous croyons intéressant de réunir ici les principaux documents émanant des autorités religieuses des Églises Orthodoxes concernant l'attitude de ces Églises à l'endroit du mouvement en faveur de l'unité chrétienne. Bien qu'il y soit question, ici ou là, du problème de l'union avec l'Église catholique romaine, c'est plus généralement des rapports avec les autres confessions ou dénominations chrétiennes qu'il s'agit dans les documents dont nous avons fait choix, nous proposant de revenir ultérieurement sur la position des Églises Orthodoxes quant au problème de la réunion avec l'Église catholique. La recherche de l'unité par les confessions non romaines ayant pris corps, depuis le début de ce siècle, en divers mouvements qui ont abouti à la formation du Conseil œcuménique des Églises, c'est à définir leur attitude vis-à-vis de ces mouvements puis de ce Conseil que se sont progressivement attachées les autorités des Églises Orthodoxes. Il se peut que certains documents aient échappé à notre attention; d'autres, d'accès difficile, ne nous sont pas parvenus à temps pour que nous les puissions faire figurer dans ce dossier. Nous croyons néanmoins que, malgré ces quelques lacunes, l'ensemble que nous publions ici pourra être de quelque utilité. Nous compléterons cette documentation dans les fascicules ultérieurs de notre revue.

I

LETTRE ENCYCLIQUE DU PATRIARCHE JOACHIM III ET DU SYNODE DE L'ÉGLISE DE CONSTANTINOPLE A TOUTES LES ÉGLISES ORTHODOXES[1]

(12 juin 1902)

Aux très bienheureux et très saints Patriarches d'Alexandrie et de Jérusalem et aux très saintes Églises autocéphales, nos sœurs dans le

1. Nous empruntons ce texte français à la *Revue Catholique des Églises*, 1904, pp. 106-112. Le texte grec en a paru dans l'organe officiel du patriarcat de Constantinople, Εκκλησιαστικὴ Ἀλήθεια du 4 avril 1903.

Christ, qui sont à Chypre, en Russie, en Grèce, en Roumanie, en Serbie et au Monténégro.

Dans les honorées lettres pacifiques que nous ont adressées les très saints présidents des augustes Églises Orthodoxes autocéphales, en réponse au message par lequel nous leur avions annoncé notre élection par la bienveillance de Dieu et notre élévation au très saint trône apostolique et patriarcal œcuménique, nous avons été heureux de voir que l'ancienne et inébranlable union spirituelle se manifeste avec un grand zèle et une vive ardeur, que le langage de la charité évangélique s'exprime de tout cœur, et que de ferventes prières s'élèvent vers Dieu pour cette antique, sainte et grande Église du Christ, leur sœur très dévouée dans la foi, l'espérance et la charité.

A voir ainsi les sœurs dans le Christ prier ensemble et se tenir harmonieusement l'une près de l'autre à la manière d'un chœur saint, nous avons eu l'âme émue, et nous avons un plus ardent désir d'une union mutuelle plus étroite. Des espérances meilleures se sont éveillées en nous d'une efficacité plus féconde des relations mutuelles des Églises Orthodoxes, pour la production de fruits religieux plus beaux et plus abondants. Nous avons reçu et nous avons recueilli avec joie, pleines qu'elles sont des meilleures intentions et du zèle divin, les sincères et paternelles affirmations des très saintes Églises, dont l'une, notre sœur très sainte, l'aînée des Églises des puissances orthodoxes, nous voulons dire l'Église Orthodoxe de toutes les Russies, nous a apporté beaucoup d'encouragement par les paroles et les affirmations que voici :

« L'appel que vous nous avez adressé, ainsi qu'aux autres Églises autocéphales en vue de la paix, de la charité fraternelle et des relations mutuelles, a trouvé un vif écho et une vive sympathie dans le cœur de tous les chrétiens orthodoxes, de tous ceux qui sont sincèrement dévoués à leur Mère l'Église. Séparées par l'histoire et par les différences de langues et de races, les saintes Églises de Dieu, les Églises locales, trouvent leur unité dans l'amour mutuel; elles puisent dans leur union étroite entre elles le courage et la force nécessaires pour progresser dans la foi et dans la connaissance de Dieu, pour repousser les artifices de l'ennemi et pour annoncer l'Évangile au monde entier. » — Le même esprit de fraternité et d'unité, jailli de la source divine de l'Évangile, se manifeste vivement à travers des paroles et des pensées semblables, dans les lettres honorées de toutes les autres Églises-sœurs. Il nous communique vraiment du courage et de la force, et nous apporte un excellent encouragement à nous conformer au bel usage, suivi depuis l'origine, des consultations de fraternité et de charité, et à leur demander leurs avis inspirés sur les questions dont l'étude et le jugement en commun pourraient paraître aux Églises opportun et de nature à produire de bons résultats pour l'utilité commune tant des Églises partielles que de l'Église universelle, dont le chef est le Christ.

Fortifiés à bon endroit par des encouragements si véritablement fraternels, et ayant à la pensée l'exhortation de l'Apôtre Paul aux Corinthiens et à tous ceux qui, dans tous les siècles, croient dans le Christ : « Je vous en prie, frères, par le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ,

que tous vous teniez le même langage, et qu'il n'y ait pas, parmi vous, de divisions, mais que vous soyez parfaitement unis dans la même pensée et le même sentiment », nous avons décidé de proposer à l'examen de notre Saint-Synode une affaire que nous jugions, quant à nous, convenable, sainte et digne de sérieuse considération, à savoir si notre sainte et grande Église du Christ estimait opportun de demander un échange de vues avec les très saints patriarches et les très vénérables présidents des Églises autocéphales, sur certaines questions qui, pour parler d'une manière générale, étaient d'essence et de nature religieuses, et dont nous communiquions un énoncé, pour être formulé plus clairement et traité plus commodément, à nos vénérables et bien-aimés frères dans le Christ, les membres de notre Synode.

Après l'étude savante et l'examen qui ont eu lieu, appuyé par l'avis synodal conforme de nos frères, les saints Pontifes tant aimés et tant appréciés qui sont près de nous, et nous conformant en outre à l'usage suivi dans l'Église ancienne, suivant lequel les évêques, qui présidaient saintement aux Églises, se communiquaient par lettres leurs difficultés et les solutions de ces difficultés, préoccupés qu'ils étaient d'un souci fraternel d'obtenir l'accord dans les paroles et dans les actes, nous allons proposer les questions admises synodalement. Nous ne soulevons pas des difficultés nouvelles, nous proposons d'en étudier ensemble qui existent depuis un temps assez long, afin que les saintes et orthodoxes Églises de Dieu, qui sont en divers lieux, s'éclairent mutuellement. Emportées entièrement par le même désir de l'utilité commune, ces Églises feront bon accueil, nous en avons la persuasion, à notre proposition; elles estimeront le moment venu d'ouvrir le cercle de la communauté spirituelle aux sollicitudes que non seulement la marche des choses réclame, mais que nous impose aussi la vocation, dont nous avons tous été appelés dans le Christ, nous tous qui, par la bienveillance et la grâce de Dieu, sommes préposés au gouvernement de ses saintes Églises pour prendre soin d'elles et nous préoccuper dûment du salut de tous. C'est vraiment une nécessité pour ceux qui sont préposés d'en haut au gouvernement spirituel des fidèles, et c'est un grand avantage pour l'ensemble du nom chrétien, que l'on cherche les moyens de faire porter plus de fruits au principe si précieux de la charité, selon la volonté sainte du Seigneur. C'est pourquoi nous avons pensé que la première demande à poser était celle-ci : Que semble-t-il aux vénérables présidents des très saintes Églises autocéphales, qu'il soit utile de faire et qui n'ait pas été fait, quelles mesures seraient convenables et réalisables dès maintenant en vue de rassembler les peuples orthodoxes dans l'unité de la foi, dans la charité et la concorde mutuelles ? Quels moyens seraient à prendre ensuite pour affermir davantage notre foi sainte et orthodoxe, et pour mieux défendre les saintes Églises de Dieu contre l'ennemi qui rôde autour de nous, l'esprit de ce siècle ?

C'est aussi chose agréable à Dieu et conforme à l'Évangile de demander aux très saintes Églises autocéphales leur avis sur nos relations présentes et futures avec les deux grands rameaux du christianisme, c'est-à-dire avec l'Église d'Occident et l'Église protestante. On le sait, l'union avec nous, dans la foi orthodoxe, de ces Églises et de tous ceux

qui croient dans le Christ, est un objet constant de prières et de supplications dans notre Église, et c'est aussi le pieux et intime désir de tout vrai chrétien, fidèle à la doctrine évangélique de l'unité. Mais nous n'ignorons pas non plus que ce pieux désir se heurte à l'inébranlable persistance de ces Églises dans certaines croyances. Appuyées sur ces croyances comme sur un fondement solide établi par le temps, elles ne montrent aucun empressement à prendre le chemin de l'unité, tel que l'indique la vérité évangélique et historique; ou, si elles en montrent, c'est avec des termes et des conditions qui nous rendent inacceptables la concorde dogmatique et la communion désirées. Il est superflu aussi de le dire à ceux qui le savent, la sainte, catholique et apostolique Église, fondée sur le fondement des Apôtres, affermie par les très divins et inspirés Pères dans les Conciles œcuméniques, elle qui a pour chef le souverain Pasteur, le Christ, qui l'a acquise de son propre sang, elle qui, selon l'Apôtre inspiré qui pénétra les cieux, est la colonne et l'appui de la vérité et le corps du Christ, la sainte Église, disons-nous, est réellement une dans l'identité de la foi, dans la conformité de la morale et de la discipline, d'accord avec les décisions des sept Conciles œcuméniques. Elle doit être une; il ne doit pas y en avoir plusieurs, différant entre elles par les dogmes et les lois fondamentales du gouvernement ecclésiastique. De même que pour toute chose impossible aux hommes, mais possible à Dieu, de même, au sujet de l'union de tous, on peut espérer qu'elle pourra se faire, avec l'inspiration et le secours de la grâce divine, le jour où les hommes se dirigeront vers les voies de la charité et de la paix évangélique. Il faut donc voir et examiner, dans la mesure du possible, comment on pourrait aplanir le chemin, aujourd'hui inégal, qui conduit à ce but, et comment trouver où se rencontrer, où prendre contact, où se faire mutuellement des concessions permises, en attendant qu'avec le temps l'œuvre s'accomplisse entièrement et qu'elle réalise, pour la joie et l'utilité de tous, la parole de Jésus-Christ Notre-Seigneur, Dieu et Sauveur, sur un seul troupeau et un seul pasteur. C'est pourquoi, persuadés que nos très saints frères accueilleront volontiers une proposition sur ce sujet, nous leur posons avec confiance cette autre demande fraternelle : Le moment semble-t-il favorable pour une étude préalable de la question, en vue de préparer un terrain commode de rapprochement amical et réciproque, et de déterminer dans un commun accord des membres de notre Église universelle orthodoxe, les bases, mesures et moyens qui paraîtront les meilleurs ?

L'unité chrétienne est intéressée aussi par le sort des chrétiens occidentaux qui se sont séparés depuis peu de l'Église romaine et qui ont pris le nom de vieux-catholiques. Ils disent recevoir les enseignements donnés jusque vers le IXe siècle par l'Église indivisée, ainsi que les décisions des sept saints et très augustes Conciles œcuméniques. Ils se donnent comme étant déjà dans l'Église Orthodoxe universelle et demandent l'union et la communion avec elle, afin d'avoir ainsi une situation parfaitement régulière. On doit certes louer tout à fait le zèle ardent de ces pieux chrétiens pour la vérité chrétienne et la charité évangélique, zèle qui, on le voit, les entraîne à leur bon combat. Le monde chrétien connaît les délibérations et les actes de leurs assemblées, et l'enseigne-

ment dogmatique et moral de leurs livres catéchétiques et symboliques.

Toutefois, aucune appréciation sûre et commune ne règne parmi nous, au sujet de la confession de foi qu'ils professent. Elle est jugée de diverses manières par nos hommes d'Église, tant par ceux qui les ont vus de près que par ceux qui les ont étudiés de loin. Les uns déclarent que cette confession, dans les points dogmatiques, s'éloigne encore essentiellement de l'orthodoxie parfaite. Les autres au contraire estiment qu'elle ne contient aucune différence essentielle de nature à empêcher l'unité de la foi ni la communion ecclésiastique, et qu'ils y reçoivent à peu près complètement toute la sanctifiante doctrine orthodoxe traditionnelle. Nous croyons donc bon de demander aussi sur cet important sujet l'avis pieux et fraternel des très saintes Églises Orthodoxes : Leur paraît-il opportun de délibérer sur le désir qu'ont les chrétiens dont nous parlons de s'unir entièrement à nous, et que pourrait-on proposer de bon et d'acceptable pour en faciliter la réalisation, comme prémices d'heureux augure pour l'unité espérée et désirée de l'univers chrétien ?

Nous ne croyons pas digne d'un moindre intérêt ce qui a été dit et écrit depuis un certain temps au sujet d'un calendrier commun. En particulier, des systèmes sont mis en avant pour réformer le calendrier julien, qui est suivi depuis des siècles dans l'Église Orthodoxe, ou pour accepter le grégorien, le premier n'ayant pas, dit-on, autant de rigueur scientifique, l'autre passant pour plus exact. Il s'agirait aussi, par une conséquence nécessaire, de changer notre comput pascal ecclésiastique. Dans les études faites sur cette question, nous voyons diverses opinions régner parmi ceux de nos orthodoxes qui s'en sont occupés spécialement. Les uns jugent que le calendrier qui nous a été transmis depuis l'antiquité peut seul convenir à l'Église, parce que nous l'avons reçu de nos Pères et qu'il a été confirmé par l'Église dès l'origine. Ils ne croient nullement nécessaire de le réformer; ils sont plutôt d'avis d'éviter tout changement, et cela pour des raisons qu'ils développent. D'autres parlent d'une exactitude chronométrique qui, autant que possible, serait plus parfaite, et des avantages communs de l'uniformité; ils se déclarent partisans du calendrier des Occidentaux et en demandent l'introduction parmi nous. Naturellement, ceux de l'Église d'Occident les appuient, espérant également que de cette introduction il pourrait, à leur point de vue, résulter des avantages religieux. La discussion s'est beaucoup étendue de nos jours; de part et d'autre, on apporte avec persévérance divers arguments dignes d'attention, qu'on tire à la fois de la science et de la religion. En même temps, dans certains pays orthodoxes, se manifeste une tendance vers l'opinion qui veut remplacer notre calendrier ou le réformer. Il nous paraît donc utile, puisque cette affaire, outre l'aspect scientifique, a une importance ecclésiastique évidente, que les saintes Églises Orthodoxes échangent des communications à ce sujet, afin qu'il se forme parmi elles un avis commun, le jugement unique, l'unique sentence de l'Église Orthodoxe universelle. A elle seule nécessairement, il appartient ici de juger et de décider, d'une manière qui satisfasse à la fois pour le mieux le besoin d'exactitude scientifique et le désir de maintenir les saintes lois ecclésiastiques.

Notre grande Église du Christ estime que l'orthodoxie retirera les

plus grands avantages de cet échange de vues sur les points proposés. Elle y voit une digne manifestation d'une union spirituelle et efficace, et un lien de l'unité qui doit être gardé dans toutes les affaires communes. Elle nourrit le sincère espoir que le soin fraternel qu'elle prend et l'appel qu'elle adresse pour atteindre des fins saintes et conformes à l'Évangile auront un écho sympathique dans le cœur de ses vénérables sœurs dans le Christ et qu'elle pourra compter sur leur amour fraternel pour obtenir communication de l'avis qu'ont sur chaque question les Églises auxquelles ils président religieusement. Nous pensons aussi que ces communications mutuelles, outre les avantages communs à espérer, rendront au monde un nouveau témoignage de la puissante force morale que possède l'Église Orthodoxe du Christ, force dont la source est dans l'attachement immuable à la vérité, et le solide soutien dans l'union inébranlable des Églises partielles entre elles. Nous appuyons cette espérance et cette conviction sur le zèle divin qu'ont pour le bien des saintes Églises de Dieu les vénérables présidents et les très Saints-Synodes qui les gouvernent, et, du fond du cœur, nous prions le Seigneur de sauver et d'abriter sous son invincible égide tout l'ensemble des fidèles orthodoxes et d'accorder à vos Béatitudes et à vos Excellences qui nous sont si chères et si précieuses une longue vie de santé et de bonheur.

12 juin 1902.

† Joachim, de Constantinople. — † Joachim, d'Éphèse. — Nathanaël, de Pruse. — † Alexandre, de Néocésarée. — Athanase, d'Iconium. — Basile, de Smyrne. — Constantin, de Chios. — Polycarpe, de Varna. — Joachim, de Xanthe. — Nicodème, de Vodéna. — Nicéphore, de Lititsa. — Taraise, d'Héliopolis. — Jérôme, de Gallipoli.

II

RÉPONSE DU SAINT-SYNODE DE L'ÉGLISE RUSSE AU PATRIARCHE DE CONSTANTINOPLE[2]

Au très saint Archevêque de Constantinople, nouvelle Rome, et Patriarche œcuménique, Mgr Joachim III, *ainsi qu'au Saint et très Saint-Synode de la grande Église du Christ à Constantinople, nous envoyons un salut fraternel dans le Christ.*

C'est avec une joie particulière et un particulier amour que le très Saint-Synode de toutes les Russies a reçu la lettre vénérable et inspirée de Votre Toute-Sainteté et de votre très Saint-Synode, empreinte qu'elle

2. *Revue Catholique des Eglises*, 1904, pp. 168-176. Texte russe dans *Tzerkovny Viestnik* du 19 juin 1903.

était du zèle pour le bien de l'Église de Dieu, et de l'invariable sollicitude pour le salut de tous, habituels dans la chaire de Chrysostome, aussi bien que d'un amour spécial et d'une spéciale affinité pour l'Église russe. Après avoir attentivement cherché et délibéré, il vient maintenant répondre à votre amour et vous communiquer son opinion sur les questions si opportunément proposées par votre prudente sollicitude.

Relations des Églises Orthodoxes entre elles

Tout d'abord, nous rappelant le mot du Psalmiste : « Voyez comme il est bon et combien il est agréable que des frères habitent ensemble », et le commandement de l'Apôtre, de « garder l'unité de l'Esprit dans le lien de la paix », nous saluons avec amour votre idée, chère à Dieu, sur la nécessité de fortifier l'unité et d'étendre le cercle des relations mutuelles entre les sœurs dans la foi, les saintes et orthodoxes Églises de Dieu, les Églises locales; nous estimons que c'est seulement dans l'amour mutuel et dans des rapports continuels et actifs entre elles qu'elles trouveront l'appui et la force dont elles ont besoin pour leur grand « combat contre les puissances des ténèbres de ce siècle, les esprits du mal qui sont sous le ciel », contre l'infidélité, l'indifférentisme et les autres souffles pernicieux. L'expression de beaucoup la meilleure et la plus parfaite de ce saint amour fraternel et de cette très bienheureuse communion des Églises de Dieu, et le moyen le plus efficace pour guérir nos désordres sociaux serait sans aucun doute des assemblées spéciales des évêques orthodoxes, et notamment de ceux qui sont à la tête des Églises, et les délibérations qu'ils tiendraient, sans intermédiaire, bouche à bouche, sur les questions agitant, à un temps donné, leur troupeau spirituel. Si, selon l'inspiration de leur cœur, les évêques, stimulés par les devoirs qui leur sont imposés comme aux premiers pasteurs, se réunissent ensemble, et si, sans dissimulation, se sachant sous la face du Christ lui-même, qui a promis en vérité d'être au milieu de ceux qui sont assemblés en son nom, avec une conscience pure et une prière unanime, ils prononcent publiquement la confession de leur foi, en prenant une décision qui porte remède aux désordres et aux plaies de l'Église; alors l'Esprit-Saint, qui vit dans l'Église universelle et qui la meut, parle, on ne peut en douter, par la bouche des évêques qui se sont assemblés dans la prière, quoique chacun d'eux se reconnaisse le plus pécheur des hommes. Et si autrefois le lieu fut ébranlé où était rassemblée l'Église, après avoir prié et après avoir hardiment invoqué la droite toute-puissante de la Providence contre les ennemis qui l'entouraient, maintenant aussi, sans aucun doute, « la prière en commun » des chefs des Églises « peut beaucoup », et en face de la confession de foi hardiment proclamée par leur concile, aucune force ennemie ne résisterait, et la vie de l'Église, ayant trouvé une si éclatante expression d'elle-même, brillerait certainement d'une lumière inexplicable devant la face du monde entier; elle attirerait à elle les cœurs de tous ceux qui cherchent la vérité, et en

même temps elle réveillerait les consciences somnolentes de ceux qui, nés dans la foi, l'ont oublié ou se sont refroidis pour elle.

Mais, si désirable que puisse être une assemblée de tous les évêques orthodoxes, au temps actuel, quand les saintes Églises locales sont séparées les unes des autres par les frontières d'États, et que toute espèce de relations interecclésiastiques touche inévitablement aux relations internationales, une telle assemblée des évêques et de telles délibérations générales et œcuméniques sur les affaires de l'Église seraient choses difficilement réalisables. Pour le moment, on peut prier et désirer qu'elles se réalisent.

Une entreprise plus immédiate pour les saintes Églises Orthodoxes locales, et pour leurs sages présidents, se présente, de manière à s'approcher le plus possible du brillant idéal, que nous venons de signaler, des relations œcuméniques de l'ancienne Église. C'est d'entretenir entre elles un lien constant et vivant par les moyens de lettres et d'autres rapports, d'échanger des messages fraternels à l'occasion de tout événement joyeux ou triste de leur vie ecclésiastique, de demander des conseils fraternels et des indications dans les cas difficiles, de faire part aux autres de leur expérience dans la conduite des affaires ecclésiastiques. Un tel échange d'opinions entre Églises-sœurs est particulièrement indispensable sur les questions qui concernent l'essence de la foi et les fondements de l'organisation ecclésiastique actuelle, ou bien qui ont un caractère interecclésiastique. Que dans les cas où, dans une Église locale, une réforme est sur le point de se faire, qui touche profondément à l'ordre ecclésiastique établi, dans ceux où une sentence doit être prononcée ou a déjà été prononcée sur n'importe quel mouvement religieux nouveau, surtout si on peut lui supposer de l'influence au delà des frontières de l'Église en question, que, dans ces cas, celui qui préside à cette Église, par le moyen de lettres ou autrement, informe ceux qui président aux autres Églises Orthodoxes locales, qu'il demande un avis à leur fraternelle expérience et qu'il porte à leur connaissance les événements survenus dans sa région. Une telle aide mutuelle constante, une telle participation à la vie générale, serviront certainement de lien continuel et vivant, et consolideront toutes les Églises locales en un seul corps « devenant de plus en plus une demeure divine par l'Esprit ». Mais aussi dans sa vie particulière, chacune des Églises Orthodoxes autocéphales doit (comme elles le font du reste maintenant) conserver le souvenir et la conscience de son union avec les autres Églises Orthodoxes, ainsi que de cette vérité que c'est seulement dans la communion et l'accord avec elles qu'elle a le gage de la vérité et de la vie éternelle, et se manifeste comme Église de Dieu, et que, si elle perd cette communion et cette union, elle périt et se flétrit nécessairement, comme une branche séparée de la vigne. Que l'introduction constante et active de ce principe d'œcuménicité dans leur vie et leur pratique ecclésiastique, que l'éducation du sentiment de sa nécessité dans leur communauté ecclésiastique, soient l'objet de la sollicitude spéciale des sages présidents des Églises locales, et leur zèle assidu et sincère ne tardera pas, croyons-nous, à porter des fruits abondants dans le champ béni de l'union œcuménique, à vivifier en même temps la vie ecclésiastique de chaque Église locale, à fortifier

la foi de ses enfants, à les parfaire dans l'espérance de la vie éternelle et dans l'amour mutuel, et tout à la fois à révéler au monde entier la vérité dans tout son éclat et la force de la foi orthodoxe du Christ.

Relations avec les Latins et les Protestants

Pour ce qui regarde nos relations avec les deux grandes ramifications du Christianisme, les Latins et les Protestants, l'Église russe, avec toutes les Églises Orthodoxes autocéphales, ne cesse de prier, d'attendre et de désirer avec ferveur que ceux qui jadis étaient des enfants de l'Église notre Mère et des brebis de l'unique troupeau du Christ, mais qui maintenant ont été enlevés par l'envie de l'ennemi et se sont égarés, « se repentent et viennent à la connaissance de la vérité », que de nouveau ils retournent, dans le sein de la sainte Église catholique et apostolique, à leur unique Pasteur. Nous croyons à la sincérité de leur foi à la Trinité très sainte, principe de la vie, et c'est pourquoi nous acceptons le baptême des uns et des autres. Nous respectons la succession apostolique de la hiérarchie latine, et nous recevons, dans l'ordre qu'ils ont, ceux de ses clercs qui viennent à notre Église (de même que nous recevons les Arméniens, les Coptes, les Nestoriens et les autres qui n'ont pas perdu la succession apostolique). « Notre cœur est dilaté » (II Cor., VI, 11), et nous sommes prêts à faire tout le possible pour contribuer à l'établissement sur la terre de l'unité désirée. Mais, à notre grand regret et au chagrin commun de tous les vrais enfants de l'Église, nous avons, pour le moment, à penser moins à adoucir nos rapports avec les chrétiens d'Occident et à attirer avec amour leurs communautés à l'union avec nous, qu'à défendre sans repos et avec vigilance les brebis spirituelles qui nous sont confiées contre les agressions et les multiples séductions de la part des Latins et des Protestants.

Nos bien-aimés et très estimés pères et frères connaissent les désirs séculaires de Rome, désirs qui, en leur temps, ont servi de cause à son apostasie; ils sont connus dans l'histoire, les artifices variés, découverts ou cachés qui ont eu pour but de lui asservir l'Orient orthodoxe; l'on connaît aussi les coûteuses écoles, les sociétés de missionnaires, les ordres monastiques spéciaux, et bien d'autres institutions, qui subsistent aujourd'hui encore, dont le nombre ne cesse de grandir, et dont le but unique est de s'emparer, s'il est possible, des enfants de l'Église Orthodoxe. En particulier les regards du Latinisme sont dirigés sur l'Église russe. Comme il ne peut séduire nos gens du peuple, qui sont simples, mais pieux et dévoués à l'Église, il se tourne vers les membres de la haute société aristocratique, qui sont habitués à vivre à l'étranger, et qui, depuis de nombreuses générations déjà, se sont trouvés en relations constantes avec l'esprit de l'Occident; et par une secrète propagande, par la littérature, par la presse, etc., il s'efforce d'ébranler en eux la foi de leurs pères, et d'établir le catholicisme parmi eux. La conversion de la Russie et du peuple russe constitue le rêve secret et le but non dissimulé des désirs de la papauté contemporaine. C'est pourquoi, quelque pacifiques

que soient les discours des Latins, quelque empressement qu'ils mettent à manifester avec insistance et de toutes façons leur spécial amour et leur spécial respect pour l'Église Orthodoxe, en particulier pour le peuple et l'empire russes, ces discours ne doivent et ne peuvent cacher à notre attention les réels désirs de Rome; et nous, de toute nécessité, nous ne faisons que fortifier d'autant plus notre vigilance et notre résolution de nous tenir inébranlablement sur le sol ferme de l'orthodoxie, et de ne pas nous laisser séduire par aucune apparence d'une paix faussement comprise, malgré tout notre désir pour l'union de foi, ordonné à tous les chrétiens par le Christ, notre Sauveur lui-même.

Aussi inabordable, sinon plus encore, se montre au temps présent le protestantisme. Ne comprenant pas ce qu'est la vie ecclésiastique, et exigeant pour elles-mêmes des œuvres extérieures palpables, surtout d'un caractère social, les communautés protestantes considèrent notre Église d'Orient comme une région de stagnation ecclésiastique, de ténèbres et d'erreurs sans civilisation, allant jusqu'à nous accuser d'idolâtrie; et en conséquence, par un zèle mal entendu pour le Christ, elles n'épargnent ni moyens ni forces matérielles pour répandre leurs erreurs protestantes parmi les enfants de l'Église Orthodoxe, ne manquant pas l'occasion de nuire à l'autorité de la hiérarchie orthodoxe et d'ébranler la foi du peuple dans la sainteté des traditions ecclésiastiques. L'exclusivisme religieux et même le fanatisme, mêlés d'une arrogance méprisante à l'égard de l'Orthodoxie, distinguent les protestants, on peut le dire, plus que les Latins. Il est vrai qu'en grande partie, cela s'explique par les préjugés séculaires et l'étroitesse générale de l'horizon de l'école théologique allemande et, par suite, des agents de l'Église protestante, ce qui impose à nos savants le devoir imprescriptible de révéler à la conscience de l'Occident la véritable grandeur et la réelle pureté chrétienne de l'orthodoxie. Mais, en attendant que les semailles pénibles et ingrates, faites sur le sol pierreux de l'orgueil civilisé et de la mésentente mutuelle, viennent à porter leurs fruits, nous avons, nous qui présidons à l'Église, et spécialement à l'Église russe, à employer toute notre force à combattre les ruses variées de ce dangereux ennemi de l'Église, en priant constamment son Pasteur suprême de défendre contre lui ses fidèles ouailles.

Relations avec les Anglicans

Les Anglicans prennent envers l'orthodoxie une attitude un peu différente. A de rares exceptions près, ils ne visent pas à pervertir les chrétiens orthodoxes, et, en toute circonstance et en toute occasion, ils s'efforcent de montrer leur spécial respect pour la sainte Église apostolique d'Orient, confessant que c'est elle, et non Rome, qui est la véritable gardienne des traditions des Pères, et cherchant dans l'union et l'accord avec elle une justification pour eux-mêmes. L'amour et le bon vouloir ne peuvent qu'exciter l'amour de notre côté et alimenter en nous l'heureux espoir de la possibilité de l'union ecclésiastique avec eux dans l'avenir. Mais, ici aussi, il réste beaucoup à faire et à expliquer, avant qu'on

puisse songer à une démarche définitive dans l'un ou l'autre sens. Avant tout, il est nécessaire que le désir de l'union avec l'Église Orthodoxe orientale devienne le sincère désir, non seulement d'une certaine fraction de l'Anglicanisme (High Church), mais de toute la communauté anglicane, et que l'autre courant purement calviniste, qui, au fond, nie l'Église, telle que nous l'entendons, et qui a vis-à-vis de l'orthodoxie une attitude d'une particulière intolérance, soit absorbé dans le courant pur dont nous parlions, et qu'il perde son influence notable, pour ne pas dire exclusive, sur la politique ecclésiastique et en général sur toute la vie ecclésiastique de cette confession qui, dans l'ensemble, est exempte d'inimitié pour nous. De notre côté, dans nos relations avec les Anglicans, il doit y avoir un empressement fraternel à les aider par des explications, une attention habituelle à leurs excellents désirs, toute l'indulgence possible pour les malentendus, naturels après des siècles de séparation, mais en même temps une ferme profession de la vérité de notre Église œcuménique, comme de l'unique gardienne de l'héritage du Christ et de l'unique arche salutaire de la grâce divine.

Relations avec les vieux-catholiques

Ceux qu'on appelle vieux-catholiques, qui élevèrent courageusement leur voix contre « celui qui aime à avoir le commandement parmi eux » (3 Joan., 9), et qui jusque aujourd'hui ne cessent de faire toutes sortes de sacrifices dans leur grand combat pour la vérité et la conscience, ont trouvé, dès leurs tout premiers pas, de la sympathie pour eux chez nos actifs hommes d'Église et chez ceux qui sont au premier rang de la science théologique, parmi lesquels quelques-uns ont pris le plus vif intérêt à leur cause, travaillant sans trêve pour leur avantage, par des écrits et dans des congrès. Pour répondre à un désir général, une commission spéciale fut instituée à Pétersbourg pour l'examen de la question des vieux-catholiques et pour les relations avec eux (la commission existe jusqu'à ce jour). Nos travailleurs étaient animés des meilleurs sentiments pour les vieux-catholiques, et, comprenant toute la diversité des conditions et des traditions nationales, historiques, ecclésiastiques et autres, ils furent de toute patience pour les divergences et les malentendus qui s'élevèrent de la part des vieux-catholiques, et furent prêts à tout faire pour leur faciliter la voie pour leur entrée dans l'Église. Au commencement, il sembla que cette œuvre désirable était toute proche, et qu'elle pourrait se réaliser sans difficulté particulière. Mais le temps passe. Les piliers principaux du mouvement vieux-catholique, élevés dans des traditions qui, si elles n'étaient pas orthodoxes, étaient du moins ecclésiastiques, s'en sont allés l'un après l'autre de l'arène de la vie, cédant la place à des hommes nouveaux, qui peuvent avoir une aussi grande sincérité et une aussi grande abnégation, mais qui ne sont plus aussi fortement hommes d'Église, n'ayant pas vécu une vie ecclésiastique; ils sont entourés surtout par un monde protestant, dont en outre ils sont voisins par la langue, par la vie civile commune, par l'éducation

universitaire et par la lutte même contre Rome. A ces hommes nouveaux, qui ne sont plus aussi fortement hommes d'Église, qui sont éloignés de l'Orient et ne se le représentent pas clairement, le monde protestant peut naturellement sembler parent et voisin, et il ne leur est pas facile de résister à son imperceptible mais constante influence. Voilà pourquoi notre Église russe, sans cesser maintenant encore d'avoir de la sympathie et de l'admiration pour les vieux-catholiques, ni de coopérer en toute façon à leur louable recherche de la vérité ecclésiastique, commence à considérer avec une certaine inquiétude l'avenir de ce mouvement. Les vieux-catholiques demeureront-ils dans leur primitive résolution de n'appartenir qu'à la véritable Église œcuménique, et de viser à l'union avec elle; ou bien, entraînés par l'illusion attrayante et si naturelle au rationaliste Occident, de rétablir la véritable Église parmi eux par leur propre force scientifique et par leur raison, s'éloigneront-ils dans les carrefours du protestantisme, à la grande tristesse de tous leurs véritables amis ? Notre tâche à leur égard doit, à notre sens, consister en ceci : sans mettre devant eux d'inutiles obstacles à l'union par une intolérance ou des soupçons déplacés, mais aussi sans nous laisser entraîner par le désir facile à concevoir d'avoir contre Rome d'utiles et très savants alliés, leur manifester sérieusement et fortement, en conscience et devant le Christ, notre foi et notre immuable conviction que seule notre Église orthodoxe d'Orient, qui a conservé inviolablement le dépôt entier du Christ, est au temps présent l'Église œcuménique, et leur montrer ainsi par cet acte même, ce qu'ils doivent avoir en vue, et sur quoi ils doivent prendre une décision, s'ils croient réellement qu'on trouve le salut en habitant dans l'Église, et s'ils désirent vraiment l'union avec elle, il faut que notre amour et notre prière rendent facilement acceptables pour les vieux-catholiques ces conditions dures à la raison orgueilleuse.

La réforme du calendrier

Enfin, la question du changement, ou seulement d'une certaine réforme du calendrier, cause vraiment aussi depuis longtemps une grande agitation dans les esprits des orthodoxes de notre pays. Par ordre de notre très religieux Souverain, il a été formé à l'Académie des Sciences, exprès pour l'examen de cette question, une commission spéciale de savants représentants des diverses branches de la science, ayant rapport à cette affaire. Mais les travaux de cette commission sont extrêmement compliqués et ont des aspects divers; jusqu'à présent, ils ne sont pas terminés, et l'on ne peut dire à l'avance quel en sera le résultat final. Il faut seulement, à notre avis, avoir présent à l'esprit que cette question a beaucoup de faces, qu'on ne peut élucider ni résoudre de la même manière. L'emploi du nouveau style dans la chronologie civile seule, sans changement des fêtes pascales et sans translation des fêtes de l'Église, avec seulement un changement de chiffres selon le nouveau style (c'est-à-dire que le jour qui, par exemple, est maintenant daté le 6 janvier serait daté le 19, mais demeurerait la fête de la Théophanie), ne toucherait assurément pas

particulièrement aux intérêts de l'Église, puisque, dans l'usage ecclésiastique, le calendrier julien demeurerait dans toute sa force (si ce n'est que la fête du nouvel an coïnciderait alors, non plus avec la fête de la Circoncision du Seigneur, mais avec la mémoire du saint martyr Boniface, le 19 décembre du vieux style, comme cela se pratique, par exemple, dans l'Église japonaise orthodoxe, qui est obligée de dater ses fêtes selon le nouveau style en usage au Japon). Mais si nous touchons la question de la valeur purement scientifique de telle ou telle autre manière de compter le temps, les savants qui ont le plus d'autorité parmi nous inclinent plutôt à favoriser le calendrier julien, en y admettant quelques corrections, et nullement à l'échanger pour le calendrier grégorien, qui, selon leurs conclusions, est moins bien imaginé. Cette voix autorisée des savants nous oblige, nous les gardiens de l'Église, à nous comporter avec une grande réserve en face du désir qu'ont certaines personnes de changer le calendrier, si par là elles entendent un changement de la fête de Pâques et de toute la chronologie ecclésiastique. Un tel changement troublerait l'ordre ecclésiastique immémorial et consacré bien des fois; il serait, sans aucun doute, accompagné de certaines secousses dans la vie ecclésiastique, et cependant, dans le cas présent, de telles secousses ne pourraient être suffisamment justifiées ni par la justesse exclusive de la réforme proposée ni par des exigences ecclésiastiques arrivées à maturité. C'est pourquoi, pour notre part, nous tiendrions pour la conservation du calendrier julien dans l'usage ecclésiastique, en admettant à la rigueur les seules altérations de forme dont nous avons parlé relativement au nouvel an et au changement des chiffres.

En proposant tout ce qui précède à votre amour et à votre sage et favorable jugement, nous ne pouvons pas ne pas tourner l'attention de ceux qui président aux saintes Églises de Dieu, sur ce triste fait que, même au sein de l'Église Orthodoxe, nous voyons une diminution d'amour digne d'être pleurée, des discussions et des divisions qui vont parfois jusqu'à la rupture de la communion ecclésiastique.

Que notre amour s'étende aussi à nos frères égarés qui vivent au milieu de nous. A côté de nous se tiennent ces anciennes communautés chrétiennes, les Nestoriens, les Arméniens, les Coptes et les autres, qui, séparés de l'Église depuis de nombreux siècles, n'ont cependant pas perdu leur organisation ecclésiastique ni leur hiérarchie, et qui, au temps actuel, commencent parfois, du moins dans la personne de leurs membres d'avant-garde, à prendre conscience de l'illégitimité de leur apostasie. Attirer de nouveau dans le sein de l'unique Église ces hommes qui vivent à côté de nous, qui sont tout voisins de nous par la culture, les mœurs, les usages, et spécialement par l'arrangement de leur vie ecclésiastique et par le type de leur religion, c'est, semble-t-il, la plus proche des questions proposées à notre Église, et c'est notre devoir absolu et direct. En le remplissant, non seulement nous régénérerions dans une nouvelle vie ecclésiastique ces anciennes communautés, mais, avec le temps, nous découvririons pour l'Église elle-même une nouvelle source d'ouvriers forts et zélés de l'œuvre commune de l'Église.

En priant de tout notre cœur Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ d'affermir dans l'unité sa sainte, catholique et apostolique Église, de

fortifier en elle le principe de l'amour mutuel et de la communion mutuelle, et d'accorder à Votre Sainteté et au saint et très Saint-Synode qui vous entoure, ainsi qu'à toute la grande Église de Constantinople, la paix, la prospérité et le succès en toute choses, nous demeurons, avec amour fraternel, dans le Christ notre Dieu.

25 février 1903.

ANTOINE, métropolite de Saint-Pétersbourg et Ladoga.
VLADIMIR, métropolite de Moscou et Kolomna.
VLADIMIR, évêque de Vladicaucase.
NICOLAS, évêque de Tauride et Simféropol.
JEAN, évêque de Saratov et Tsaritsine.
MARCEL, évêque.

III

EXTRAIT DE LA LETTRE ENCYCLIQUE DU PATRIARCHE JOACHIM III DE CONSTANTINOPLE AUX AUTRES ÉGLISES ORTHODOXES[3]

(25 mai 1904)

[...] Quant à la solution désirable des autres questions soumises à l'examen de nos précédentes lettres fraternelles, qu'elle présente de multiples, peut-être même de grosses difficultés, cela ne fait pas pour nous l'ombre d'un doute. Nous n'ignorons point d'ailleurs et nous confessons devant nos frères dans le Christ que les essais de toutes sortes tentés par les sectateurs de l'Église romaine, ainsi que par nombre de protestants, pour saisir et attirer dans leur propre giron les enfants de l'Église orthodoxe, augmentent encore les obstacles. En vérité, il est bien triste et tout à fait contraire à l'esprit du christianisme que des chrétiens s'attaquent à des chrétiens ou qu'ils viennent à la dérobée jeter leurs filets et semer la discorde parmi les fidèles, ce qui est bien, selon le mot de l'Écriture, « courir la mer et la terre pour faire un prosélyte ». Tous, nous sommes navrés et douloureusement affectés jusqu'au plus profond de notre être en voyant et en apprenant comment, d'une part, se laissent attirer et séduire soit les pauvres d'esprit à la foi peu ardente, soit les enfants non encore affermis et sans défense, soit les veuves sujettes à toutes sortes de malheurs, et comment, d'autre part, s'inoculent les idées perverses, si bien que la piété passe pour n'être plus qu'un instrument de lucre; comment les parents sont excités contre les enfants, les frères contre les frères, les paroisses contre les pasteurs; bref, comment partout la discussion et la désunion sévissent au grand détriment du saint nom chrétien en face des infidèles. Évidemment, nous avons tous en ces circonstances le devoir de porter notre attention sur le trou-

3. *Échos d'Orient*, 1906, pp. 118-119.

peau dont le Saint-Esprit nous a institués les gardiens avec la mission de paître l'Église de Dieu qu'il a acquise de son sang, le devoir aussi de faire la garde jour et nuit pour écarter des ouailles confiées à notre sollicitude les dangers de toutes sortes dont les ennemis les menacent.

Mais la vigilance que nous exercerons vis-à-vis de nos fidèles ne devra pas nous faire perdre les autres de vue. En priant de tout notre cœur pour l'union de tous, nous ne nous laisserons pas abattre par les difficultés. Nous nous garderons bien, en général, d'estimer l'œuvre indigne de considération ou inabordable. Bien au contraire, nous aurons à cœur de prendre toutes les mesures possibles, en vue de ménager cette union de tous si chère à Dieu, observant dans nos relations avec nos frères séparés la prudence et l'esprit de douceur, à la pensée qu'eux-mêmes, croyant à la Sainte-Trinité et invoquant le nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, espèrent obtenir le salut par la grâce de Dieu.

Avec les grandes et sérieuses espérances que nous avons, il importe que notre prévenance envers ceux qui se disent vieux-catholiques et envers les membres de l'Église anglicane soit d'autant plus grande qu'eux-mêmes témoignent de plus d'estime et de plus de considération pour la sainte Église Orthodoxe du Christ. Et, s'il est vrai que les avis des théologiens sont partagés au sujet des divergences entre la doctrine des vieux-catholiques et celle de l'Église Orthodoxe catholique et apostolique, il n'y aurait toutefois aucune témérité à avancer que, à l'heure actuelle du moins, ce sont eux qui, de tous les chrétiens occidentaux, se rapprochent le plus de l'Église Orthodoxe. Aussi devons-nous les seconder de tout notre pouvoir dans leurs nobles et saintes inspirations, afin que, ne déviant ni à droite ni à gauche, ils restent sur la voie qui mène directement à l'Église Orthodoxe. Et, d'une part, pour prévenir l'accusation d'indifférence vis-à-vis de frères qui recherchent la voie droite et la tradition sainte et qui souhaitent de vivre en communion avec nous; d'autre part, pour qu'il ne soit pas dit que nous avons eu tort d'entrer en relations avec eux, sous prétexte que nous ne les connaîtrions que par ouï-dire et nullement d'après leur confession de foi authentique et officielle; pour ces motifs, il serait à propos que nous les interrogions sur la nature de leurs espérances et que nous leur demandions une exposition de leurs croyances claire, exacte et qui fasse autorité, rédigée et signée par leurs évêques et pasteurs réunis en concile, afin que, de cette façon, l'on puisse discuter, éclaircir, s'entendre et, avec le secours de Dieu, réaliser les désirs de tous.

Les sympathies et les égards ne sont pas moins commandés à l'adresse des ces anglicans qui penchent du côté de l'Église Orthodoxe et qui ne laisent passer aucune occasion de nous combler des preuves de leurs sentiments fraternels. Il va sans dire que les mêmes égards et les mêmes sympathies vont de droit aux chrétiens d'Orient que rapprochent de nous leurs règles, leurs coutumes et, d'une manière générale, leur doctrine, leur régime ecclésiastique et leur rite.

Nous estimons aussi qu'il serait opportun de rappeler ici à nos vénérables frères dans le Christ que les très saintes Églises particulières professent des opinions et des pratiques différentes sur certains sujets, d'ailleurs de moindre importance, tels que la question du baptême et du

sacerdoce des non-orthodoxes. Il me semble bien que, pour ces points du moins, il soit désirable, je dirais même indispensable, qu'on en vienne à une manière de voir et à une pratique communes, dans l'esprit et d'après les principes de l'Église œcuménique. Sans doute, ces questions et d'autres semblables pourraient être éclaircies dans les lettres fraternelles. Mais leur solution gagnerait en solidité et en sûreté si, comme du reste certains de nos frères dans le Christ le proposent, elle était confiée aux soins de théologiens qui, tous les trois ans, se réuniraient au nom des saintes Églises de Dieu et, après mûre délibération, feraient part de leurs jugements à l'archevêque de Constantinople, lequel, prééminent, les soumettrait à l'examen des autres Églises.

Relativement à notre calendrier, voici notre opinion. Établi depuis des siècles et ratifié par un usage ininterrompu dans l'Église, le canon pascal, qui fixe la célébration de l'éclatante résurrection du Seigneur au premier ou au second dimanche après la pleine lune qui suit l'équinoxe de printemps, veut être religieusement respecté et doit rester inviolé, à tel point qu'on s'interdise toute innovation à son endroit. Puis donc que nous conservons tels quels le calendrier julien et notre festival, il est inutile et vain de supprimer treize jours à seule fin de faire concorder avec le calendrier des autres. En effet, d'une part, la suppression de ces treize jours ne repose sur aucun fondement, soit religieux, soit scientifique; d'autre part, la concordance des calendriers qui s'ensuivrait ne serait que temporaire, c'est à savoir qu'elle durerait seulement jusqu'en 2100, date où surgirait de nouveau un écart d'un jour.

Quant à réformer le calendrier julien, sous prétexte qu'il est scientifiquement inexact, et à amener ainsi l'année civile moyenne en plus parfaite harmonie avec l'année tropique, cette mesure nous semble encore prématurée et d'ailleurs superflue. Car pour nous, au point de vue ecclésiastique, nous n'avons que faire d'un changement de calendrier, et la science, au témoignage des gens compétents, n'a pas encore dit son dernier mot sur l'exactitude de la supputation de l'année tropique [...]

IV

ENCYCLIQUE DE L'ÉGLISE DE CONSTANTINOPLE A TOUTES LES ÉGLISES DU MONDE[4]

(Janvier 1920)

> Aimez-vous les uns les autres d'un cœur pur, avec une grande affection.
>
> (I Pierre, I, 22.)

L'Église de Constantinople n'admet pas que les dissentiments qui séparent les Églises chrétiennes sur certains points du dogme soient de

4. *Ibid.*, 1921, pp. 462-464.

nature à provoquer infailliblement l'échec de toute tentative qui aurait pour but l'établissement d'une société plus étroite entre les diverses confessions.

Pénétrée, au contraire, des avantages qu'un pareil approchement conférerait à chacune des Églises particulières et au corps chrétien en général, elle juge, en outre, que l'heure présente serait favorable à un échange de vues sur cette importante question dont la solution pourra peut-être, avec l'assistance divine, préparer la voie à l'union définitive des chrétiens dans l'avenir.

Il ne serait pas impossible que ces préjugés et ces vieilles prétentions, qui ont si souvent rendu inutiles les efforts déployés en vue du rétablissement de la paix et de l'harmonie entre les Églises, vinssent, cette fois-ci encore, créer quelques difficultés; mais il faut espérer qu'un sincère esprit de conciliation aura d'autant plus facilement raison de ces difficultés que celles-ci ne sont pas invincibles, et que d'ailleurs nous nous bornons à rechercher, pour le moment, le moyen de rendre moins malaisée une simple prise de contact.

Si le choix de l'heure actuelle nous a paru devoir contribuer au succès d'une pareille œuvre, c'est qu'il ferait coïncider le rapprochement des Églises avec la création de la Société des Nations dont l'inauguration vient d'être célébrée sous de si favorables auspices. Notre ardent désir d'aboutir à quelque accord préliminaire nous ayant suggéré les réflexions suivantes, nous croyons devoir les soumettre aux Églises d'Orient, sœurs de la nôtre, aux vénérables Églises d'Occident et à celles du reste de la chrétienté, et rien ne saurait égaler l'intérêt avec lequel nous prendrons connaissance de l'accueil qui aura été réservé à nos ouvertures.

Cet accord, deux choses aideront puissamment à l'établir et à le rendre sensible aux yeux des fidèles.

On devrait, en premier lieu, s'attacher à faire disparaître toute mésintelligence ayant pour origine la tendance au prosélytisme qui prévaut, malheureusement, dans certains milieux. Il est inutile d'insister sur ce qui se poursuit toujours dans ce sens au préjudice de la paix intérieure des Églises — de celles d'Orient en particulier — que des prêtres chrétiens soumettent quotidiennement à de douloureuses épreuves. Pense-t-on que le profit moral résultant de ces manœuvres puisse contrebalancer les défiances et les suspicions qu'elles contribuent à entretenir et à aggraver ?

Une fois la confiance mutuelle ainsi rétablie, il importe qu'une généreuse initiative vienne combattre ce sentiment qui s'est graduellement emparé des groupements religieux, qui les induit à se regarder comme étrangers et les condamne à l'isolement. Il s'agirait de réveiller et de fortifier un amour aujourd'hui éteint et à rendre aux Églises la conscience du lien étroit qui les unit et qui en fait « des cohéritières, faisant un même corps et participant à la promesse que Dieu a faite en Christ par l'Évangile » (Éph., III, 6).

S'inspirant des enseignements de la charité chrétienne dans leurs rapports et dans les jugements qu'elles auront à porter les unes sur les autres, elles verront se dissiper peu à peu bien des malentendus. Que n'est-on pas autorisé à attendre pour la gloire des Églises, pour l'éclat

du nom chrétien, pour l'avancement de l'œuvre de l'union, d'une nouvelle conception de leurs devoirs qui porterait les diverses communions à se mieux connaître, à s'enquérir mutuellement de l'état et de la fermeté de leur foi et à se prêter appui dans les moments de tristesse et d'affliction ?

La fraternité et la solidarité dont nous venons de parler pourraient se manifester par la conclusion d'une série d'arrangements portant sur les points suivants :

1° Unité du calendrier permettant à toutes les Églises de célébrer en même temps les grandes fêtes chrétiennes.

2° Échange de lettres fraternelles à l'occasion des principales solennités de l'année ecclésiastique ou dans d'autres circonstances extraordinaires.

3° Établissement de rapports suivis entre les représentants, résidant dans le même lieu, des diverses Églises.

4° Relations entre les différentes écoles de théologie ou individuellement entre théologiens, et échange de revues et autres publications religieuses.

5° Accès des écoles ecclésiastiques et des séminaires à des jeunes gens d'une autre confession.

6° Réunion de congrès panchrétiens pour l'étude des questions d'un intérêt général.

7° Examen impartial des controverses dogmatiques et adoption, de préférence, pour leur exposition dans les cours et traités de théologie, du point de vue historique.

8° Respect réciproque des usages et des rites consacrés dans les diverses Églises.

9° Autorisation de célébrer les obsèques et de procéder à l'inhumation des chrétiens décédant en pays étrangers dans les églises et cimetières d'une confession différente.

10° Règlement de la question des mariages mixtes.

11° Assistance mutuelle s'agissant d'œuvres pies ayant pour objet le raffermissement du sentiment religieux, la bienfaisance, etc.

A l'heure où tant d'ennemis s'attaquent aux fondements de la foi et de la morale chrétiennes, la ferme union du monde chrétien s'impose encore plus au nom des intérêts généraux du christianisme qu'en vue des avantages qui pourraient en résulter pour telle ou telle Église particulière.

La guerre qui vient de s'achever a mis à nu les plaies profondes dont la société chrétienne est atteinte et nous a révélé un mépris absolu des principes les plus élémentaires du droit et de l'humanité. Anciens ou récents, ces maux doivent fixer l'attention et stimuler la vigilance de toute autorité ecclésiastique. L'alcoolisme qui gagne du terrain tous les jours; le luxe effréné qui s'introduit de plus en plus et par lequel on prétend accroître les attraits de l'existence; la corruption qui se dissimule à peine sous les dehors de la liberté et de l'émancipation; les leçons d'immoralité que la littérature, la peinture et la musique répan-

dent si souvent, sous prétexte de servir la cause du goût et celle des Beaux-Arts; enfin autant de faits qui, mettant en péril l'existence de toutes les sociétés chrétiennes, invitent aussi toutes les Églises à une étroite collaboration.

Que ces Églises qui se glorifient en Jésus-Christ se ressouviennent, pour ne plus l'oublier, du grand et nouveau commandement sur la charité; qu'elles ne se laissent plus distancer sur le terrain par les pouvoirs publics qui, s'inspirant précisément des préceptes de l'Évangile et de la justice selon le Christ, viennent de fonder la Société des Nations pour la défense du droit et pour le maintien de la concorde entre peuples.

Telles sont les considérations que le patriarcat de Constantinople a cru devoir soumettre à l'appréciation des autres Églises; nous espérons que celles-ci partageront notre conviction au sujet de la nécessité de plus en plus urgente qu'il y a pour elles d'esquisser, ne fût-ce que les premiers linéaments d'une alliance future, et nous les prions instamment de vouloir bien nous faire connaître leur sentiment là-dessus. Puissent leurs réponses nous apporter l'assurance que les propositions que nous venons de formuler sont à la veille de passer du domaine des vœux dans celui des faits! « Afin que, suivant la vérité avec la charité, nous croissions en toutes choses dans celui qui est le chef, savoir Christ » (Éph., IV, 15).

Patriarcat œcuménique, janvier de l'an de grâce 1920.

Le *locum tenens* du patriarcat œcuménique :

† Métropolite de Brousse, Dorothéos.
† Métropolite de Césarée, Nicolaos.
† Métropolite de Cyzique, Constantinos.
† Métropolite d'Amassia, Germanos.
† Métropolite de Pisidie, Gérassimos.
† Métropolite d'Ancyre, Gervassios.
† Métropolite d'Enos, Joachim.
† Métropolite de Vizyé, Anthimos.
† Métropolite de Sélymbrie, Eugénios.
† Métropolite de Saranda-Ecclésiai, Aghathangélos.
† Métropolite de Tyroloé et Sérentsiou, Chryssostomos.
† Métropolite des Dardanelles, Irénéos.

V

PROPOSITIONS ORTHODOXES A LA CONFÉRENCE PRÉLIMINAIRE DE *FOI ET CONSTITUTION* A GENÈVE (1920)[5]

A. — Programme remis par le professeur Alivisatos (Buts d'une) Ligue des Églises

1. Mettre fin au prosélytisme entre Églises chrétiennes et promouvoir une compréhension mutuelle entre elles, en vue de l'effort missionnaire parmi les populations non chrétiennes.
2. Aide et charité mutuelle des Églises chrétiennes.
3. Association et collaboration des Églises dans le but de mettre en pratique les principes chrétiens et collaboration s'opposant à tout système agissant contre ces principes.
4. Connaissance et étude des Églises les unes par les autres.
5. Réunion de petites communions chrétiennes apparentées.
6. Renoncement, par les Églises, à toutes questions politiques.
7. Examen, dans un esprit amical, des différences concernant la foi et la constitution.
8. Union de toutes les Églises sur la base de la foi et de la constitution comme but final de la Ligue des Églises.

Organisation de la Ligue des Églises

1. Nomination d'un comité central permanent de la Ligue des Églises pour l'accomplissement des buts ci-dessus énoncés.
2. Nomination de comités spéciaux dans chaque Église membre de la Ligue des Églises, aux fins de compréhension mutuelle et de coopération avec le comité central sur ce point.
3. Création d'un périodique central spécial de la Ligue des Églises.
4. Organisation de plusieurs congrès pour (la réalisation) des buts ci-dessus, congrès dont les dates et lieux seront fixés par le comité central de la Ligue des Églises.
5. Détermination de la date et du lieu du Premier Congrès Mondial Chrétien.

B. — Rapport du Comité directeur de la Conférence sur ce programme

Les représentants de l'Église Orthodoxe grecque suggèrent à la Conférence qu'en vue de préparer les voies vers une réunion qui est son but

5. Cf. *The World Conference on Faith and Order, A compilation of proposals for Christian Unity*, published by the Continuation Committee, 1921, pp. 78-80.

final, les initiatives suivantes pourraient être considérées comme de réalisation immédiate.

La nomination d'un comité central de continuation qui représenterait toutes les communions désireuses de coopérer et serait en communication avec les comités régionaux. Le comité central tiendrait des réunions régulières et ferait toutes préparations en vue de toutes conférences futures. Il répandrait des informations et favoriserait la connaissance et la sympathie mutuelles parmi les Églises, peut-être par un périodique commun tel que *The Constructive Quarterly*.

Le but immédiat de ce comité serait d'assurer, parmi les diverses communions, l'acceptation des principes d'action suivants : que, tout en assurant une pleine liberté chrétienne, il soit reconnu que, pour sauvegarder le respect mutuel et les relations fraternelles, aucune communion ne devrait s'efforcer de détacher de leur propre communauté des membres d'une autre communion.

A ce sujet, les représentants de l'Église Orthodoxe grecque désirent qu'il soit entendu qu'ils propagent la Sainte Écriture parmi leurs propres membres et accueillent volontiers la distribution qui en est faite par la Société Biblique : mais, pour prévenir tout malentendu, ils désirent qu'une démarche soit faite près des autorités et que celles-ci soient priées de donner à cela leur collaboration.

Un second but immédiat serait d'assurer une entente mutuelle et une coopération entre confessions chrétiennes en faveur des missions parmi les populations non chrétiennes; et, à titre d'exemple, dans le cas de missions près des Mahométans, l'Église Orthodoxe serait disposée à aider les autres communions chrétiennes à accomplir cette œuvre lorsque ses propres ressources ne sont pas adéquates.

Outre ces deux buts principaux : des commissions spéciales seraient créées pour l'étude des questions dogmatiques, historiques et liturgiques, et celles qui concernent les ministères et les autorités (*ministerial orders and authorities*) pour autant qu'elles affectent les différences entre communions chrétiennes, et des négociations pourraient être ouvertes entre communions apparentées, en vue d'une association plus étroite comme premier pas vers le but de l'union complète.

Les Églises Orthodoxes sont disposées à se joindre à toute *Ligue des Églises*, en vue de mettre en œuvre les principes chrétiens et d'agir contre tout système opposé à ces principes : mais il comprend que cet objet ne sera pas pris en main par ce comité.

C. — Vote de la Conférence sur ce rapport

La Conférence donne son approbation générale aux principes contenus dans le rapport sur les relations avec l'Église Orthodoxe orientale et les transmet au Comité de continuation afin qu'il se mette en relation avec les diverses Commissions représentées dans la Conférence, en vue de préparer la voie à une prise en plus complète considération par la Conférence mondiale.

VI

A LA PREMIÈRE CONFÉRENCE MONDIALE DU MOUVEMENT *FOI ET CONSTITUTION*

(Lausanne — 1927)

1. Discours de l'archevêque Germanos, métropolite de Thyatire, a la séance inaugurale[6]

Il y a exactement sept années que, dans ce beau pays et sur les bords riants du lac Léman, fut commencée la discussion d'un sujet qui doit intéresser l'ensemble de la chrétienté. Après une séparation séculaire et de cruelles divisions, une tentative fut faite une fois de plus pour réparer la robe déchirée de Jésus, afin que les membres divisés de son Corps mystique : l'Église, fussent de nouveau réunis. A l'appel qui nous venait d'au delà de l'océan, l'Église Orthodoxe d'Orient, la plus ancienne de toutes, s'empressa de répondre, avec ses plus jeunes sœurs d'Occident. Bien que « portant sur son corps les marques du Seigneur Jésus », elle pensa que c'était son devoir de ne pas être absente d'une Conférence qui lui proposait un but aussi élevé et aussi utile. Depuis cette première rencontre, l'Église Orthodoxe a suivi avec un intérêt constant les efforts infatigables et inspirés de ceux qui ont conçu et entrepris cette œuvre. Cette Église vient ici pour prendre sa part de l'effort commun. Elle qui, pendant des siècles, n'a cessé de rendre hommage à la Foi apostolique, vient apporter sa contribution à l'édifice de la réunion des Églises, dont la construction est l'objet même de la présente Conférence.

Invité comme représentant de cette Église Orthodoxe à vous adresser la parole en cette séance inaugurale, j'ai pensé qu'il serait intéressant pour vous que je vous explique, en quelques mots, la conception de la Réunion qui est celle de l'Église Orthodoxe. Cette explication sera une espèce de préambule aux divers points qui seront ultérieurement discutés.

Que ceux qui croient en Christ et le reconnaissent comme leur chef doivent former un seul corps, cela est l'évidence même pour l'Église Orthodoxe, car la volonté première et l'intention du Sauveur et du Fondateur de l'Église fut que tous ceux qui croyaient en lui « formassent un seul troupeau sous la conduite d'un seul berger » (Jean, x, 16). Notre-Seigneur, prévoyant les divisions qui se produiraient parmi ceux qui croiraient en lui, demanda au Père qui l'avait envoyé, à la fin de sa carrière terrestre, de les garder dans l'unité, « afin que tous soient un comme toi, Père, tu es un en moi, et moi en toi, afin qu'ils soient un en nous » (Jean, xvii, 20). Cette unité des fidèles, faite pour être une image de

6. *Foi et Constitution, Actes officiels de la Conférence mondiale de Lausanne* (3-21 août 1927), Victor Attinger, Paris, 1928, pp. 23-28.

l'unité qui est en Dieu, devait être, pour ceux qui n'avaient pas reçu la révélation, le plus clair des appels à reconnaître la mission divine de Jésus et à se convertir en croyant à lui, « afin que le monde croie que tu m'as envoyé » (Jean, XVII, 21). De même que Notre-Seigneur, les apôtres ont conçu l'Église comme étant, dès l'origine, une unité; les expressions qu'emploient les apôtres en parlant de l'Église en témoignent, par exemple, lorsqu'ils l'appellent « la Maison de Dieu dont la pierre angulaire est Jésus-Christ », et aussi « un corps dont Jésus-Christ est la tête ». Le merveilleux tableau, en particulier, que saint Paul trace de l'Église montre bien clairement que la force créatrice du Saint-Esprit dans le corps de l'Église n'est entière que lorsque chaque partie conserve intacts les liens qui les unissent les unes aux autres par leur union avec la tête unique, le Christ, c'est-à-dire en formant une unité.

Ainsi l'Église Orthodoxe voit dans l'unité de l'Église la volonté même de son Fondateur et constate en même temps que, par l'absence de cette unité, l'œuvre extérieure de l'Église dans le monde est grandement entravée. Son œuvre extérieure est entravée parce que la mission principale de l'Église, qui, comme un levain, doit faire lever toute la pâte et attirer dans son bercail toutes les nations, est rendue vaine. Ne sait-on pas que la première question qui monte aux lèvres de ceux qui sont invités à entrer dans le sein de l'Église est : « Dans laquelle des multiples Églises vais-je entrer ? » Et s'ils entrent dans l'une ou l'autre de ces Églises, le jour où ils rencontrent une Église différente, les voilà dans une confusion et dans un trouble sans fin; ils se demandent s'ils ont choisi la bonne part, ou bien ils se mettent à passer successivement d'une Église dans une autre. Je ne mentionne même pas les remarques méprisantes de ceux qui sont hors de l'Église, et que l'on entend dès que l'on a quelques relations avec eux.

L'œuvre intérieure de l'Église est entravée parce que les circonstances actuelles exigent un front unique contre les éléments subversifs qui menacent l'édifice chrétien. La division des Églises, ou, si l'on veut, des forces militantes de la Chrétienté, affaiblit singulièrement la vigueur de leur déploiement. Même si nous tenons compte de l'activité rénovatrice de l'Église parmi ceux qui lui appartiennent, il est évident que celle-ci remplit beaucoup mieux sa tâche lorsqu'elle est unie que lorsqu'elle est divisée, parfois même en lutte avec elle-même.

Par suite, l'Église Orthodoxe, dans toutes ses assemblées, prie pour la réunion de tous et ne cesse d'espérer que ce que l'on considère comme humainement impossible : la réunion des Églises, ne sera pas impossible à Dieu. Mais qu'entend l'Église Orthodoxe par ce terme « Réunion des Églises » ?

Bien que l'Église Orthodoxe considère l'unité de la foi comme la condition primordiale de la réunion des Églises, elle rejette cependant la théorie exclusive d'après laquelle une Église, se considérant comme seule véritable Église, affirme que ceux qui cherchent la réunion avec elle doivent se ranger sous son autorité. Cette conception de la réunion, qui équivaut à celle de l'absorption des autres Églises, est de toutes façons opposée à celle qui règne dans l'Église Orthodoxe. Celle-ci a toujours distingué entre l'Unité, d'une part, et l'Uniformité, de l'autre. Le Patriar-

che de Constantinople, Photius, avait déjà formulé la règle que, dans la pratique, l'Église Orthodoxe a toujours observée. « Dans les cas où l'objet du désaccord n'est pas affaire de foi et n'implique désobéissance à aucun décret général ou catholique, un homme au jugement sain aurait raison de décider que, ni ceux qui maintiennent, ni ceux qui écartent les points en question, ne commettent une faute » (Lettre encyclique au pape Nicolas Ier).

En conséquence, seuls les points qui ont un rapport direct avec la Foi, et qui sont acceptés par le consentement général, doivent être considérés comme obligatoires et nécessaires à l'Unité. Ainsi, l'Église Orthodoxe, suivant l'avis d'Augustin *in dubiis libertas*, accorde aux théologiens la liberté de penser en tout ce qui touche aux points non essentiels et qui n'ont pas de lien avec la foi du cœur. Mais tandis que cette Église n'écarte pas cette liberté et reconnaît volontiers que ces questions sont de telle sorte que les solutions qu'on leur donne appartiennent nécessairement au domaine du doute et de la probabilité, elle maintient cependant le principe que l'accord est nécessaire dans les choses essentielles : *In necessariis unitas.*

Mais quels sont les éléments de la doctrine chrétienne qui devront être regardés comme essentiels ? L'Église Orthodoxe est d'avis qu'il n'est pas nécessaire de discuter et de déterminer aujourd'hui ces éléments, puisqu'ils ont été déterminés par les anciens Symboles et les discussions des sept Synodes œcuméniques. En conséquence, l'enseignement de l'ancienne Église non divisée des huit premiers siècles, débarrassé de toutes les questions qui n'avaient pas de relation directe avec les objets obligatoires de la foi, doit, encore aujourd'hui, constituer la base de la réunion des Églises. La légitimité de cette base a été universellement reconnue dans les discussions sur la réunion, dont la dernière s'est poursuivie entre les Orthodoxes, les Vieux-Catholiques et les Anglicans. Je crois pouvoir dire qu'aucun véritable théologien orthodoxe ne se trouvera pour dévier de ce principe et pour aborder et discuter des sujets qui, telle est sa conviction, ont déjà été décidés, sauf dans le cas où cette discussion aurait pour seul but de justifier la foi professée par son Église.

Mais tandis que l'Église Orthodoxe maintient irrévocablement la base ainsi posée, elle n'a aucune intention de mettre comme condition à la réunion des Églises ce qui, après la première période mentionnée, a été accepté sur l'autorité des Saintes Écritures ou a été défini par les Conciles et les Synodes locaux. Nous ne nions pas qu'il ne se soit trouvé, et qu'il ne se trouve encore, des théologiens orthodoxes qui insistent pour imposer l'acceptation même de décisions plus récentes; cependant, ceux qui ont le meilleur jugement s'en tiennent aux seules décisions auxquelles est arrivée la conscience chrétienne commune de l'Orient et de l'Occident. Lorsque nous considérons le petit nombre de décisions qui furent ainsi prises officiellement, il paraît évident qu'il reste un champ de discussion très large ouvert aux théologiens orthodoxes et à ceux qui sont hors de l'Église Orthodoxe, mais qui sont poussés par le même désir de voir s'accomplir la réunion des Églises. Ainsi, des sujets tels que la nature de l'Église, sa commune confession de foi, l'importance des Saintes Écritures, la signification des Sacrements, qui tous seront discutés par

notre conférence, doivent évidemment être mis au nombre de ceux sur lesquels les théologiens orthodoxes peuvent formuler une opinion. Ce faisant, ils remplissent un devoir envers leur Église tout en contribuant à écarter les obstacles qui se trouvent sur la voie de l'unité.

Mes amis, au moment où, ayant invoqué sur nous la direction et l'inspiration du Saint-Esprit, nous allons commencer nos travaux, rappelons-nous la profonde signification de notre mission; prenons pleine conscience des graves responsabilités que nous partageons tous dans la ruineuse division de nos Églises; repentons-nous de la négligence que nous avons jusqu'ici apportée à l'égard de ces devoirs et consacrons-nous à cette tâche, sans préjugés et avec la tranquillité nécessaire; par-dessus tout, rejetons tout égoïsme, tous calculs humains; que ce soit d'abord le respect pour les convictions d'autrui qui nous anime, et par-dessus tout la charité. N'oublions pas qu'en dehors de tous les points qui nous divisent, il existe un lien commun qui unit tous ceux qui sont assemblés ici, et que c'est la foi en notre commun Sauveur et Rédempteur, Notre-Seigneur.

Je ne suis pas de ceux qui sont assez confiants pour imaginer que le problème de la réunion des Églises ne demande, pour être résolu, qu'un court espace de temps et quelques discussions et échanges de vues; ceux que de longs siècles ont divisés ne peuvent être réconciliés en un seul jour. « Deux Églises, dit Döllinger, ne peuvent immédiatement se jeter dans les bras l'une de l'autre comme deux frères qui se rencontrent après une longue séparation. » Nous serons heureux si, avant de partir d'ici, nous pouvons remercier Dieu de ce que la semence répandue par la Conférence sur la Foi et la Constitution n'est pas tombée sur un sol stérile.

Que Dieu bénisse nos travaux !

2. Déclaration présentée au nom de l'Église Orthodoxe d'Orient par l'archevêque Germanos[7]

Lorsque l'Église Orthodoxe a reçu, il y a sept ans, l'invitation du Comité d'organisation de la Conférence mondiale sur la Foi et la Constitution, elle a aussitôt répondu en envoyant des représentants des diverses Églises Orthodoxes à la Conférence préliminaire de Genève, en 1920. La délégation de l'Église Orthodoxe a présenté à la Conférence un exposé commun, fait en termes généraux, de l'enseignement de notre Église, en matière de foi et de constitution; comme conclusion, elle recommandait qu'avant d'aborder les discussions sur la Réunion des Églises dans la Foi et la Constitution, on établît une ligue des Églises, pour leur coopération mutuelle dans le domaine des principes sociaux et moraux chrétiens. Ensuite, lorsque l'Église Orthodoxe fut invitée, il y a peu de temps, à participer par ses représentants à la présente Conférence, bien que quelques-unes de ses Églises particulières fussent dans une détresse qui allait jusqu'à menacer leur existence, elle s'est empressée d'envoyer ses délégués. En conséquence, nous, délégués soussignés de

7. *Op. cit.*, pp. 439-443.

l'Église Orthodoxe, inspirés par un vif sentiment d'amour fraternel et par le désir d'arriver à une entente, nous avons assisté à toutes les séances qui ont été tenues ici dans le but de promouvoir une fraternité et une communion plus étroites entre les représentants des diverses Églises, en vue de l'intérêt général et de la prospérité du corps entier des chrétiens. Mais tandis que nous prenions part à la Conférence, soit en prononçant les discours prévus au programme, soit en nous associant aux discussions publiques, et au travail des commissions, nous sommes arrivés avec regret à la conclusion que les bases adoptées pour la préparation des déclarations qui doivent être soumises au vote de la Conférence, ne sont pas compatibles avec les principes de l'Église Orthodoxe que nous représentons.

C'est pourquoi nous pensons que c'est pour nous une question de conscience de nous abstenir de voter, exception faite pour la première, en faveur de deux déclarations qui sont prêtes maintenant. Bien que, dans les travaux dont nous avons donné lecture, dans nos discours, dans les discussions et dans les déclarations faites au sein des trois commissions, nous ayons déjà bien clairement montré quels sont les points de vue et les conceptions de l'Église Orthodoxe à l'égard des sujets en discussion, nous croyons important de définir certains points afin de rendre manifeste ce qui nous sépare des autres membres de la Conférence. Par exemple, si, d'une part, la déclaration sur le message de l'Église, puisqu'elle est établie conformément à l'Écriture Sainte, est en accord avec la conception orthodoxe, et peut être acceptée par nous, il en est autrement des deux autres sur la Nature de l'Église et sur la confession de foi commune de l'Église. La rédaction de ces deux déclarations a été faite sur la base d'un compromis entre les idées qui, à notre sens, sont inconciliables, afin d'arriver à un accord extérieur, qui n'est que dans la lettre. Au contraire, comme il l'a été souvent affirmé en d'autres occasions par des représentants de l'Église Orthodoxe, dans les matières de foi et de conscience, il n'y a place pour aucun compromis; pour nous, des mêmes mots d'une déclaration reçue d'une façon générale ne peuvent se déduire deux conceptions différentes. Nous ne pouvons non plus espérer que l'accord obtenu à propos de semblables déclarations puisse se montrer durable.

Il paraît bien, si l'on en juge par plusieurs des notes qui ont été ajoutées à la déclaration et qui laissent liberté entière sur des points tenus pour fondamentaux par nous au moins, les Orthodoxes, que le Comité de rédaction s'est rendu compte de la réalité de ces désaccords. Ainsi, par exemple, nous, les Orthodoxes, ne pouvons concevoir une Église Unie dans laquelle certains de ses membres maintiendraient qu'il n'y a qu'une unique source de la révélation divine, c'est-à-dire l'Écriture seule, tandis que d'autres affirment que la tradition apostolique est le complément nécessaire de l'Écriture Sainte. D'autre part, la pleine liberté, accordée dans la déclaration à chaque Église, de faire usage de sa propre confession de foi sanctionnerait l'indifférence quant à la valeur de ces confessions; il n'en sortirait que confusion au sujet de la formule commune et unique de « la foi » d'une Église qui serait ainsi unie.

L'Église Orthodoxe adhère invariablement au principe que les limites

de la liberté individuelle de conscience sont déterminées par les définitions qu'a données l'Église tout entière, définitions que nous maintenons comme obligatoires pour chaque chrétien individuellement. Ce principe est valide pour nous, mais aussi pour ceux qui, à l'avenir, pourront s'unir à nous dans la Foi et la Constitution. De plus, les Symboles qui seraient acceptés par l'Église unie reçoivent leur importance (dans notre conception orthodoxe), non seulement du fait que ces symboles sont des témoins historiques de la foi de la primitive Église, mais par-dessus tout, du fait que l'Église a affirmé leur validité dans ses Conciles œcuméniques. Il est superflu pour nous d'ajouter que l'Église Orthodoxe ne reconnaît et n'accepte comme symboles œcuméniques que les seuls symboles de Nicée-Constantinople.

Ce qui nous lie à l'égard des symboles œcuméniques nous lie aussi à l'égard des définitions dogmatiques des sept Conciles œcuméniques, dont aucun Orthodoxe n'aurait le droit de rejeter l'autorité. Par suite, l'Église Orthodoxe juge que la Réunion des Églises ne peut se produire que sur la base de la foi commune et de la confession de l'ancienne Église indivise des sept Conciles œcuméniques et des huit premiers siècles.

Bien que n'ayons pas encore en main les déclarations des trois autres sections, la manière dont elles sont discutées rend évident que l'accord ne pourra être obtenu que par des phrases vagues ou par un compromis entre des opinions contradictoires. Ainsi, par exemple, nous ne pouvons concevoir que l'accord puisse devenir possible entre deux conceptions qui admettent que l'existence du ministère de l'Église provient de la volonté du Christ, mais qui sont en désaccord sur le point de savoir si ce ministère a été institué par le Christ lui-même, dans ses trois degrés d'Évêque, de Prêtre et de Diacre. De même, nous jugeons qu'il n'y a aucune valeur pratique dans une formule qui serait acceptée sur la nécessité des sacrements de l'Église, lorsqu'il y a une différence fondamentale entre les Églises, non seulement quant au nombre des sacrements, mais aussi quant à leur importance générale, leur nature essentielle particulière et leurs effets particuliers.

Devant cette situation, nous ne pouvons entretenir l'idée d'une Réunion qui se trouverait réduite à quelques points communs dans les déclarations verbales, car selon l'Église Orthodoxe, là où la totalité de la foi est absente, il ne peut y avoir aucune *communio in Sacris*.

Nous ne pouvons pas non plus appliquer ici le principe de conduite que l'Église Orthodoxe a appliqué autrefois, dans des circonstances toutes différentes, au cas de ceux qu'elle voyait s'approcher dans l'intention de s'unir à elle.

En conséquence, si d'une part nous, les représentants orthodoxes soussignés, devons nous abstenir de donner notre assentiment à aucune déclaration autre que celle qui traite du message de l'Église, que nous acceptons et sur laquelle nous sommes prêts à voter, nous désirons déclarer qu'à notre jugement, le plus que nous puissions faire actuellement est d'entrer en collaboration avec d'autres Églises dans la sphère sociale et morale et sur le fondement de l'amour chrétien. Nous désirons aussi ajouter que, comme délégués orthodoxes, nous considérerions avec satisfaction une réunion partielle des Églises qui adhèrent aux mêmes prin-

cipes, ce qui serait un précédent à la Réunion générale; d'ailleurs, il serait plus facile à notre Église Orthodoxe de parler de réunion avec les Églises qui se seraient ainsi unies en une seule Église et auraient une seule foi, qu'avec de nombreuses Églises qui auraient des fois différentes.

Tout en maintenant bien clairement que nous ne sommes arrivés à notre décision que par obéissance aux ordres de notre conscience, nous désirons témoigner à la Conférence que nous avons trouvé ici grand réconfort; nous sommes ici un avec nos frères dans la foi en Notre-Seigneur et Sauveur Jésus-Christ. Nous déclarons qu'à l'avenir, nous ne cesserons pas de nous consacrer à travailler au rapprochement des Églises; nous ajoutons que nous prierons Dieu sans cesse pour que, par l'action de son Saint-Esprit, il écarte tous les obstacles existants, et nous guide vers cette unité que le Fondateur et le Chef de l'Église a demandée dans sa prière au Père céleste : « Que tous soient un comme nous sommes un. »

Nous demandons enfin que Notre-Seigneur donne abondamment sa bénédiction à chacun et à tous ceux qui travaillent avec sincérité et dans sa crainte pour l'établissement de son Royaume parmi les hommes.

Délégués du Patriarcat œcuménique

GERMANOS, Archevêque de Thyatire;
Michael CONSTANTINIDIS, Archimandrite;
Dr PARASKEVAIDIS, Archimandrite;
C. VALIADIS, Archimandrite.

du Patriarcat d'Alexandrie

CHRISTOPHE, Archevêque de Léontopolis;
NICOLAS, Archevêque de Nubie.

du Patriarcat de Jérusalem

KALLINICOS, Archimandrite;
BÉNÉDICTOS, Diacre.

de l'Archevêché de Chypre et de l'Église de Grèce

AMBROSIOS, Métropolite de Naupactos;
Constantin DIOBOUNIOTIS;
H. ALIVISATOS.

du Patriarcat de Serbie

IRÉNÉE, Évêque de Novi Sad.

du Patriarcat de Roumanie

COTLARCIUC Nectaire, Archevêque de Cernauti et Métropolite de Bukovine.

de l'Église de Bulgarie

Stefan ZANKOW, Protopresbytre, Prof.;
Nicolas GLUBOKOVSKY, Prof. D.D.

de l'Église de Pologne

Dionisy, Métropolite de Varsovie et de toute la Pologne;
Benedict Turkevich, Archiprêtre;
Dr Nicolas Arseniew.

Délégués russes

Eulogios, Métropolite des Églises russes en Europe occidentale;
Serge Bulgakow, Prof., Dr, Archiprêtre.

Délégué géorgien

Dr Gregory Peradse.

(*à suivre.*)

La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'Unité

III. — Quelques réflexions du point de vue catholique

C'est pour nous, catholiques, un sujet de joie et d'espérance que de voir nos frères protestants prendre conscience du lien très étroit qui existe entre l'unité de l'Eglise et sa vocation missionnaire. Cette prise de conscience, qui n'est qu'à ses débuts et point encore suffisamment réfléchie, est normalement appelée à porter du fruit. Elle oriente, en effet, la réflexion théologique vers le cœur du mystère de l'Eglise, et elle oriente cette réflexion du milieu même d'une action missionnaire qui met le Mouvement œcuménique en présence de la réalité chrétienne dans toute son ampleur.

Une telle prise de conscience ne peut manquer d'amener, tôt ou tard, une confrontation sérieuse avec l'Eglise catholique dont on doit reconnaître qu'elle n'a jamais perdu de vue la liaison de la mission et de l'unité. Il est intéressant, nous l'avons dit précédemment, de constater, avec le docteur Ranson, que la Réforme protestante, bien qu'elle se soit proposée de rendre l'Eglise à sa nature primitive et donc à sa vraie nature, ait pu perdre de vue pendant de si longues années ce caractère nécessairement missionnaire de l'Eglise, alors qu'à ce moment même l'Eglise catholique, accusée cependant par les Réformateurs d'avoir corrompu la vraie notion de l'Eglise, se montrait en pleine expansion missionnaire et donc plus fidèle, par cela même, à la vraie nature de l'Eglise. Nous ne retiendrons toutefois ici cette remarque que pour souligner que le point précis où peut et doit se faire la confrontation du monde œcuménique avec l'Eglise catholique est là : en présence de l'objet même de la prédication de l'évangile.

C'est d'ailleurs dans cette perspective que les protestants sont le plus à même, semble-t-il, de comprendre la position de l'Eglise catholique à l'égard du Conseil œcuménique des Eglises : si celle-ci se refuse à y participer en tant que membre,

1. Voir la première partie de cet article dans *Istina*, 1954, n° 4, pp. 408-440.

c'est d'abord et avant tout par souci apostolique, pour témoigner de l'Evangile de Jésus-Christ qu'elle annonce en tant que « colonne et fondement de la vérité [2] ».

L'aspect positif de la situation actuelle apparaît en tout cas clairement : au sein du Mouvement œcuménique de l'Eglise universelle et de sa mission, s'élabore une ecclésiologie dont nous avons dégagé quelques grands traits (eschatologie, mission, unité, repentance) et qui apparaît, malgré ses lacunes, comme un important acquis [3]. Il semble que, sous l'influence des jeunes Eglises, étrangères par le fond de leur vie à certaines traditions ecclésiastiques du christianisme occidental, les Eglises issues de la Réforme retrouvent plus facilement la grande tradition théologique relative à l'Eglise, les grandes intuitions de son mystère telles que nous les livrent le Nouveau Testament et les premiers siècles de sa vie. Par un curieux paradoxe — qui n'est tel qu'en apparence, car la réalité de l'universalisme et de la mission l'appelle inéluctablement — c'est surtout peut-être par les jeunes Eglises que se trouve posé au Mouvement œcuménique le problème de la Tradition. On peut, il est vrai, trouver que les affirmations de cette théologie œcuménique sont encore trop générales et recouvrent bien des ambiguïtés. Sachons cependant reconnaître, d'une part, que la réflexion est toujours en retard sur la réalité vécue, d'autre part, que la réalité de la mission oblige, et obligera toujours davantage, à une remise en question de problèmes absolument essentiels.

Dès maintenant il est clair que le Mouvement œcuménique est aux prises avec les problèmes les plus importants et les plus structuraux de l'Eglise; mission, visibilité, culte lui apparaissent désormais comme des problèmes connexes et indissociables. Les recherches théologiques auxquelles il se livre à leur sujet se développent d'ailleurs dans un climat qui ne saurait manquer d'être propice. Par le fait des jeunes Eglises s'est trouvée réintroduite au cœur des Eglises de la Réforme la tension nécessaire entre le travail théologique et le travail missionnaire; or la théologie n'a sa raison d'être qu'enracinée dans l'Evangile actuellement proclamé par l'Eglise. L'un des gages d'authenticité du Mouvement œcuménique est, sans conteste, cette conjonction en son sein du travail théologique se voulant le plus sérieux avec le travail missionnaire s'efforçant d'être le plus vigoureux.

C'est sans doute cette perspective de recherche et d'invention qui amène dans les documents du C. Œ. E. le mot *dyna-*

2. I Tim., III, 15.

3. Pour autant qu'une chose puisse jamais être considérée comme « acquise » dans un milieu tel que le Conseil œcuménique. Celui-ci, *comme tel*, se refuse en effet, par principe, à faire sienne aucune doctrine déterminée. De plus, la représentation des Églises-membres en son sein est extrêmement mouvante, les délégués d'une même Église se succédant sans nécessairement se ressembler ni partager les mêmes vues. Il y a cependant des courants de pensée qui s'affirment et c'est en ce sens que nous parlons ici d'un important acquis.

mique. Si ce mot, nous allons le dire, ne va pas sans équivoque, il traduit bien, cependant, dans son fond, cette quête de vérité sur l'unité qui, sous la puissance de la Parole de Dieu capable de transformer les cœurs, anime le Mouvement œcuménique. Dans la perspective qui est propre à celui-ci, l'unité n'apparaît encore qu'en devenir, n'étant à ses yeux déterminés ni dans sa forme ni dans sa nature[4].

Cette ligne dynamique nous paraît particulièrement importante : elle correspond à la dialectique interne qui a amené les deux mouvements *Vie et Action* et *Foi et Constitution* à fusionner[5]. Grâce à la perspective missionnaire, c'est à un approfondissement de cette dialectique dans des dimensions proprement ecclésiales que nous assistons. Une telle ligne, par la confrontation incessante qu'elle implique avec la réalité missionnaire, peut permettre de dépasser les ambiguïtés inhérentes à la marche même du Mouvement œcuménique : par les obstacles qu'elle révèle en s'y heurtant, l'action apporte à la rectification de l'erreur une contribution parfois plus manifeste que la discussion purement dialectique. Ce n'est pas là minimiser le moins du monde le rôle de la doctrine, mais souligner l'importance de l'orientation dynamique de l'être dans la saisie de la vérité. C'est l'agir même de l'homme se soumettant aux exigences qu'il pressent, qui peut donner à cet homme pleine révélation du contenu de la Parole divine. « Celui qui fait la vérité, dit saint Jean, vient à la lumière » (Jn, III, 21). Saint Augustin ne souligne-t-il pas fréquemment que, par la prière et le dynamisme qu'il suscite en eux, Dieu prépare toujours les cœurs à recevoir le don qu'il veut leur faire ?

Cependant, à mettre trop l'accent sur l'aspect que l'on qualifie de dynamique, ne risque-t-on pas de verser dans une attitude pragmatique, oublieuse des exigences de la vérité ? Le danger n'est pas illusoire. C'est sans doute parce qu'il l'a senti que le docteur Visser 't Hooft tient à nous rassurer : « Le Conseil œcuménique, dit-il, se refuse à encourager la cause de l'unité aux dépens de celle de la vérité. » Et de rappeler que « les désaccords non résolus ont une manière de ressurgir parfois de façon inattendue[6] ». Le souci que l'on prend des exigences théologiques, souci dont témoigne l'importance accordée aux travaux de la commission *Foi et Constitution*, vient d'ailleurs à l'appui de pareilles déclarations. Nous avons cependant une crainte : aux yeux de certains, le dialogue tant avec les Ortho-

4. C'est là, on le sait, le point fondamental de divergence d'avec l'Église catholique (comme aussi les Églises orthodoxes) aux yeux de qui la forme et la nature de l'unité de l'Église ont été déterminées par le Christ et réalisées dès les origines dans l'Église apostolique indivise.

5. Voir à ce sujet M.-J. Le Guillou, *Situation de l'œcuménisme*, dans *La Vie Intellectuelle*, janvier 1954, pp. 6-24.

6. W. A. Visser't Hooft, *Introduction à l'Assemblée*, dans *Foi et Vie*, novembre-décembre 1954, p. 468.

doxes qu'avec les catholiques ne pourrait mener qu'à une impasse parce que, justement, selon eux, Orthodoxes et catholiques n'auraient pas le sens de la Parole de Dieu comme dynamisme, ce qui les rendrait incapables de repentance doctrinale[7]. Nous savons quel souci de vérité commande une telle affirmation; il nous semble cependant qu'elle repose sur une vue assez superficielle des choses et qu'elle réclamerait une étude plus serrée et plus objective de la réalité orthodoxe ou catholique. A s'y tenir sans essayer d'approfondir davantage, ne risque-t-on pas de mettre en cause le Mouvement œcuménique lui-même en limitant le dialogue aux seules Eglises de la Réforme ? L'approfondissement auquel nous voudrions provoquer ici nos frères protestants consisterait à s'enquérir des conditions propres selon lesquelles s'exerce, au sein du catholicisme et de l'orthodoxie, le dynamisme de la Parole de Dieu. A cet approfondissement, une réflexion centrée sur le rapport de la mission et de l'unité tel qu'il est conçu et vécu au sein du catholicisme, par exemple, pourrait apporter une heureuse contribution.

On voit par là dans quel sens nous pouvons dire que la croissance, au sein du Mouvement œcuménique, du sens de l'universalisme de l'Eglise et de sa mission nous est un sujet de joie; quelles réserves, aussi, certaines évolutions possibles appellent de notre part. A ces réserves il nous faut ajouter celles que provoque la mise en avant du thème de l'Eglise affirmée *à la fois juste et pécheresse*, selon une formule appliquée jusqu'ici au seul croyant individuel. C'est peut être la lecture d'un livre comme celui de l'évêque Newbigin, *The Household of the Church*[8], qui fait le mieux saisir la grandeur et l'ambiguïté d'une poursuite dynamique de l'unité cherchée dans la croissance de l'Eglise. Dans un tel livre, les formules à consonance catholique affleurent à chaque page, grâce à une connaissance vivante et profonde de la Bible. Et cependant on y trouve également affirmé avec force le *péché de l'Eglise*. Or, à une telle expression : péché de l'Eglise, ni l'Eglise catholique, ni d'ail-

7. Cette position a été affirmée avec une vigueur particulièrement remarquable par M. Mehl. Dans son article intitulé : *L'unité doctrinale de l'Église*, il déclare : « Le caractère rigoureusement systématique et rationnel de la synthèse à laquelle l'Église catholique est ainsi « parvenue » la rend incapable de tout véritable dialogue œcuménique, c'est-à-dire de toute repentance « doctrinale » (*Foi et Vie*, septembre-octobre 1954, pp. 393-396). Il faut lire l'ensemble de cet article important. — Dans son compte rendu de la session de *Foi et Constitution* d'Evanston, publié dans le *Christianisme social*, septembre-octobre 1954, pp. 755-759, il écrit de même à propos de l'Église orthodoxe : « La tendance générale des Églises orthodoxes a été jusqu'ici de soutenir que, si les chrétiens individuels ont beaucoup de fautes à confesser, l'Église, elle, substance divine et parfaite, ne saurait en tant qu'Église se repentir et qu'elle n'a plus besoin de croître, puisqu'elle possède déjà la plénitude. Du même coup le dialogue œcuménique se trouve bloqué » (p. 757).

8. S.C.M. Press, Londres, 1953. Voir aussi le compte rendu qu'en donne *Herder-Korrespondenz*, 1954, 6, pp. 275-276.

leurs les Eglises Orthodoxes, n'ont jamais consenti à souscrire. Pour elles, jamais l'Eglise, comme telle ne peut être affectée par le péché de ses membres. Il y a d'ailleurs toujours sur cette notion même d'Eglise, une profonde équivoque à nos yeux. Nous ne voyons l'Eglise pleinement et authentiquement réalisée que là où existe déjà pleine unité de foi et de structure sacramentelle hiérarchique, alors que nos frères protestants voient assez généralement l'Eglise comme indistinctement répandue à travers toutes les collectivités chrétiennes, quels que soient le contenu objectif de leur foi et la nature, sacramentelle ou non, de leur structure organique. Si bien que lorsque les uns et les autres nous parlons de l'Eglise, nous ne désignons pas la même réalité. Cette équivoque est constante et constitue l'une des plus graves difficultés du dialogue œcuménique. S'il est toujours opportun que nous attirions sur elle l'attention lorsque nous traitons des études faites, à propos de l'Eglise, au sein du Conseil œcuménique et, plus généralement, des milieux protestants, elle ne nous empêche pas cependant de reconnaître l'intérêt que présente à nos yeux la mise en relief, par ces mêmes milieux, des caractères de l'Eglise que nous estimons lui être, en effet, essentiels. Aussi bien voudrions-nous essayer de présenter le mystère de l'Eglise et de sa mission dans une perspective qui puisse être intelligible à nos frères protestants et permettre de comprendre à quel niveau pourrait s'instituer un dialogue fructueux. Nous partirons à dessein de la notion même de Parole de Dieu, car elle nous donnera la possibilité de dissiper un certain nombre de malentendus sans cesse renaissants dans le dialogue œcuménique.

La Parole de Dieu[9], c'est l'acte par lequel Dieu se fait connaître à l'homme dans le Verbe et le convertit à lui. Elle est l'acte de bienveillance éternelle dont Dieu enveloppe l'humanité, attesté par la manifestation historique de Jésus-Christ. En d'autres termes, la Parole de Dieu apparaît comme l'acte même du Dieu de Gloire se révélant à l'humanité dans la Parole incarnée, le Christ, pour faire entrer cette humanité dans sa gloire.

Dans la révélation qu'elle fait d'elle-même, on peut distinguer un double aspect : l'un qui atteint l'intime du cœur du croyant pour l'unir à Dieu par une énergie divine (qu'on songe au témoignage de l'esprit dans la première épître de saint Jean);

9. En nous exprimant ainsi nous donnons au terme *Parole de Dieu* son sens plénier qui déborde de beaucoup le sens qu'il a lorsqu'il sert à désigner la Bible. Il s'agit du vouloir efficace de Dieu manifesté dans ses œuvres et tout spécialement dans son Fils, premier-né d'une multitude de frères, tout autant que de l'expression écrite de la Révélation divine. La langue française, parlée et écrite, ne se prête malheureusement pas aisément à rendre cette amplitude d'acception du terme hébraïque correspondant.

l'autre extérieur, la parole du Christ, en tant que sacrement de la parole intérieure. Ces précisions, d'ailleurs, ne suffisent pas. Nous pouvons encore distinguer dans la parole de Dieu un aspect *noétique* ou intellectuel et un aspect *dynamique*. La parole, il est clair, illumine l'esprit du croyant en lui révélant le mystère de Dieu, mais elle est aussi chargée d'énergie divine, étant, selon le mot de saint Paul, « force de Dieu pour le salut de tout croyant » (Rom., I, 16). L'illumination chrétienne n'est pas la simple réception d'un énoncé doctrinal ou noétique sur la révélation; elle est aussi transformation du cœur, car la parole met l'homme en jugement et réalise en lui ce qu'elle annonce. Il faut reconnaître loyalement que cette distinction entre l'aspect noétique et l'aspect dynamique de la parole est peut-être à l'origine de la différence foncière de climat dans lequel semblent baigner catholiques et protestants. Suivant, en effet, que l'on met l'accent sur l'un ou sur l'autre, on a aussi deux conceptions assez différentes de la Parole et, par voie de conséquence, du mystère, de la foi et de la vérité.

Or, il faut observer que si ces deux aspects sont distincts, ils ne s'opposent pas nécessairement. Si, en réaction contre la Réforme qui accentuait trop exclusivement l'aspect dynamique, la théologie catholique a eu tendance à privilégier de façon un peu unilatérale l'aspect noétique, on insiste par contre aujourd'hui, à juste titre, dans cette théologie, sur le caractère global (noétique et dynamique à la fois) de la Parole adressée à l'homme dans sa totalité personnelle.

A l'aspect noétique de la Parole, selon lequel Dieu est un maître de vérité communiquant à l'esprit des vérités doctrinales qui l'illuminent divinement, correspondent l'idée de mystère comme vérité qui transcende la capacité de l'esprit créé; l'idée de la foi comme adhésion intellectuelle a des énoncés d'ordre surnaturel, les dogmes; l'idée de vérité comme conformité à une règle, comme orthodoxie.

A l'aspect de la Parole conçue comme acte de la Gloire de Dieu se rendant présent à l'humanité pour créer en elle cette alliance par laquelle il se communique lui-même, comme acte prenant forme d'événement de salut, d'illumination et de dynamisme créateur de vie nouvelle, correspondent l'idée de mystère comme conduite miséricordieuse de Dieu dans l'histoire humaine pour se communiquer lui-même; l'idée d'une foi conversion au Dieu de la Parole reconnue par le cœur au sens biblique du mot; l'idée d'une foi accueil de toute la personne au dessein de salut manifesté par Dieu; l'idée de vérité comme réponse de fidélité (incluant en soi l'orthodoxie).

Ces deux types de présentation ne sont pas le moins du monde contradictoires. Bien mieux, ils sont complémentaires. La présentation que nous avons qualifiée de globale enveloppe en effet la présentation purement noétique qui lui sert d'ossature, de squelette. Une position globale qui ne porterait pas implicite-

ment en elle l'autre position ou qui se refuserait à dévoiler le contenu intellectuel qu'elle recèle, serait fausse. Et l'aspect noétique — qui transparaît particulièrement dans le dogme, affirmation de vérité manifestant le caractère intellectuel, objectif et collectif, de la révélation — renvoie toujours à la Parole vivante et personnelle qui est le Christ.

En d'autres termes, si le dogme, en lui-même, fait abstraction du rapport proprement dialoguant de la Parole de Dieu pour ne retenir que l'aspect intellectuel et énonçable, il n'est pas négation de ce rapport proprement dialoguant qu'il suppose incessamment et qu'il a seulement charge de maintenir intact et relatif à son objet en son exacte vérité. Loin de nier ce rapport, il l'affirme, car il renvoie sans cesse à lui sous peine de perdre son intelligibilité. Ne disant jamais qu'un aspect du mystère et un aspect nécessairement limité, le dogme ne prend tout son sens qu'à l'intérieur du mystère du Christ dans sa plénitude dont il ne révèle simplement que l'une des facettes [10].

Aussi, contrairement au reproche que lui en font souvent les protestants (à vrai dire, victimes souvent d'une présentation assez habituelle de certains de nos auteurs) le catholique croit bel et bien, lui aussi, « que l'acte de Dieu n'est pas dissociable de la présence de Dieu et qu'il lui est impossible de réduire cette parole à une série de propositions [11] ». C'est même exactement cela qu'il veut dire lorsqu'il affirme le caractère proprement surnaturel de la foi. Il sait que « le contenu de la prédication ne peut être saisi dans sa vérité par une opération de contrôle intellectuel qui ferait appel à certaines normes préexistantes, mais (qu'il doit l'être) par cette soumission à Dieu qu'est la foi [12] ». Mais il sait aussi qu'il peut, — étant à l'image de Dieu, — découvrir par son intelligence éclairée par la foi le contenu proprement noétique de cette parole. Il ne construit pas un système [13], mais il croit à la cohérence intelligible de la Parole de Dieu.

La Parole est donc l'acte par lequel Dieu crée à travers la médiation essentielle du Christ le royaume de gloire dans l'humanité. Mais il nous faut ajouter, quitte à nous expliquer : à travers la médiation essentielle du Christ et la médiation historique de l'Eglise.

La Parole de Dieu nous atteint de nos jours dans l'Eglise et les médiations de cette communauté incarnée qu'est l'Eglise

10. Le théologien catholique qui nous semble avoir exprimé ces perspectives avec le plus de vigueur et de justesse est le R. P. Liégé. Voir ses traités de la *Foi* et de l'*Église* dans *Initiation théologique*, t. III et t. IV (Éd. du Cerf), son article *Dogme* dans l'encyclopédie *Catholicisme*, de Jacquemet (Letouzey et Ané), et surtout *Pour une théologie pastorale catéchétique*, dans *Rev. des Sc. Phil. et Théol.*, janvier 1955, pp. 3-17.

11. Nous reprenons à dessein les formules de M. Mehl dans l'article cité plus haut : *L'unité doctrinale de l'Église*, p. 394.

12. *Ibid.*, p. 395.

13. *Ibid.*, p. 393.

sont au service du Christ ressuscité pour la communication de sa vie divine comme l'étaient les médiations de sa personne historique aux jours de sa vie dans la chair. Aussi bien, l'Eglise — que saint Paul appelle quelquefois le Christ — exerce-t-elle une triple médiation : médiation dans la présentation du message, médiation dans la présentation des sacrements, médiation dans la conduite des fidèles. C'est par cette triple médiation qu'elle remplit sa mission qui est — selon le mandat même que le Christ lui a donné — de façonner le peuple prophétique, sacerdotal et royal qui participe de la gloire du Christ prophète, prêtre et Seigneur. La mission confiée par le Christ à son Eglise apparait ainsi clairement : il s'agit de préparer le Royaume de la Gloire en faisant croître dès maintenant dans l'histoire le Corps du Christ dans l'humanité.

Considérée en son terme, cette mission est une; mais en chaque croyant, le Corps du Christ ne devient que progressivement. Si bien que, pour accomplir son unique mission, l'Église doit exercer des médiations diverses, en fonction de ce devenir organique. La plus essentielle des médiations que déploie la mission de l'Église est assurément la médiation eucharistique, vécue dans la ferveur de la foi et de la charité fraternelle par la communauté chrétienne. Mais la médiation eucharistique suppose la médiation baptismale (non pas seulement l'administration du sacrement, mais tout ce qui concerne l'éducation du baptisé dans le domaine de la foi et des mœurs chrétiennes). Dans le cas de ces adultes, la médiation baptismale suppose elle-même une médiation antérieure qui a déterminé la conversion au Christ : la médiation évangélisatrice [14].

On voit ainsi combien la mission de l'Eglise nous met en face d'une vision dynamique de l'Eglise : l'Eglise est en croissance incessante, comme le dit saint Paul dans l'épître aux Ephésiens. Les diverses générations humaines doivent en effet passer du monde à la communauté eucharistique (où l'Eglise exprime son mystère en préfigurant la fin des temps), en passant par l'Evangile et le baptistère. Mais la croissance ne s'arrête pas là : chaque communauté eucharistique doit approfondir son appartenance au Christ, le sacrement suscitant un approfondissement intérieur de vie chrétienne qui, à son tour, suscite une eucharistie plus authentique [15]. En chaque génération de fidèles et pour elle, la communauté chrétienne va ainsi de Pâque en Pâque, se dégageant de plus en plus du péché, se purifiant chaque jour davantage pour être davantage au Seigneur. L'Eglise connait l'insuffisance de ses membres, elle en mesure la faiblesse; elle sait qu'il y a en elle du terrestre et du céleste, de

14. R. P. Liégé, article *Évangélisation*, dans *Catholicisme*, de Jacquemet.
15. Plus authentique en ce sens que la communauté des fidèles en vit plus authentiquement la signification profonde.

l'humilié et du glorieux. Sa vie est un passage permanent, la Pâque prolongée par la vertu du Christ pascal présent en elle, si bien que « cette distension caractérise son être ici-bas[16] ». Dans cette perspective, nous pouvons la définir comme « la permanence de l'Acte rédempteur entre l'Ascension et la Parousie, au cœur du Mouvement qui entraîne l'humanité en marche ». Dieu nous sauve par le Christ en l'Eglise, qui est comme le milieu humain, spirituel et corporel, en qui s'exprime et opère l'acte rédempteur.

(L'Église) est donc une réalité théandrique, définie par l'immanence du Christ en elle : car le Christ la fonde, de façon permanente, par la puissance issue de son sacrifice; il la fait exister et croître, de façon toujours actuelle, par l'efficience de l'acte rédempteur, désormais consommé; il la crée par son influx de chef, c'est-à-dire par sa causalité transcendante qui suscite, en chacun des chrétiens, l'être ecclésial et l'être christique — la « nouvelle créature ». — Et ceci s'explicite, en prolongement des fonctions médiatrices sous les trois formes : évangélique, par le témoignage de la Parole; liturgique, par le culte et les sacrements; apostolique, par la direction normative de l'agir chrétien. L'Église est aussi dans une dépendance existentielle absolue du Christ et de Dieu. — L'Église apparaît [...] comme une médiation permanente, sans cesse actualisée par la puissance et la force de l'acte rédempteur et totalement définissable comme relation à cet acte. L'acte rédempteur est un seul et même acte qui commence à l'Incarnation, s'achève à la Croix, se consomme à la Résurrection et « s'applique » ensuite à l'humanité entière. L'Église est la forme que prend l'acte rédempteur pour atteindre l'humanité et l'insérer en soi[17].

La médiation de l'Eglise ne s'ajoute donc pas à celle du Christ; elle ne fait pas nombre avec elle, mais elle la visibilise et la manifeste. Le Christ a fondé une communauté qui n'a d'autre mission que la sienne propre : pour autant qu'elle est l'Eglise, elle n'existe qu'en lui et par lui; et c'est à travers elle que, depuis sa montée au ciel, il exerce sa médiation. Aussi bien a-t-elle reçu, dans le mandat même du Christ, la mission d'annoncer au monde la bonne nouvelle du salut et de lui donner à travers les médiations sacramentelles la présence divine.

C'est à l'intérieur de cette médiation qui, encore une fois, ne fait pas nombre avec celle du Christ, mais l'exprime, que nous rencontrons les deux points qui touchent au cœur du dialogue œcuménique : le problème du ministère et de l'eucharistie dans leurs liaisons réciproques, et le problème du péché dans l'Eglise.

Il n'y a Eglise que là où cette médiation s'exerce au nom du

16. Mouroux, *L'expérience chrétienne*, Aubier, p. 212.
17. *Ibid.*, pp. 192-194, *passim*.

Christ et sur la base établie par lui. L'apostolicité du ministère — garantissant l'apostolicité de la doctrine et des sacrements qui lui est jointe — n'est rien d'autre que le moyen d'affirmer, conformément à la doctrine biblique, que l'envoyant est présent dans l'envoyé et que l'envoyé est la présence même de l'envoyant. La médiation sacerdotale, ou mieux épiscopale, se rattache ainsi à la mission de l'Eglise et ne prend son sens qu'en elle : elle ne vise qu'à construire la communauté eucharistique. Le sacerdoce du clergé n'ajoute rien à celui du Christ communiqué à l'Eglise; il lui permet de s'exercer au plan des signes sacramentels pour la construction du Corps du Christ. L'Eglise croit comme corps lorsque, au nom du Christ et en vertu de la mission reçue de lui, elle offre à Dieu, par le ministère du prêtre et sous les signes sacramentels, l'unique sacrifice du Christ et donne à chaque fidèle les fruits de ce sacrifice. Le culte se comprend ainsi à l'intérieur de la mission de l'Eglise : le sommet de la vie ecclésiale, c'est l'eucharistie; celle-ci exprime le but même de la mission pour autant que la communauté eucharistique est signe de l'Eglise céleste. Nous pourrions souligner de même que c'est la mission évangélisatrice de l'Eglise qui réclame — afin de mettre l'homme en contact avec la Parole de Dieu — l'infaillibilité dans la garde du dépôt apostolique.

Si la médiation ecclésiale est tout entière ordonnée à la construction du Corps du Christ en ses membres, on perçoit combien toute l'institution ecclésiale dans ses éléments essentiels — apostolicité du ministère garantissant l'apostolicité doctrinale et sacramentelle — apparait, dans l'ordre sacramentel (nous voulons dire purement fonctionnel, ministériel) qui est le sien, entièrement subordonnée à la puissance de l'Esprit. Elle est le signe que, par l'Esprit reposant sur l'Eglise, Dieu possède son peuple et non que l'Eglise s'approprie Dieu. Nous pensons aussi que notre foi s'adresse à Dieu à travers ce signe qui est l'Eglise et pour nous la sainteté de la réponse humaine dans le Christ n'a de sens qu'à travers — ou plus exactement : face à — la sainteté de l'institution ecclésiastique. Pour nous, quel que soit notre sens de la dualité du terrestre et du céleste dans l'Eglise — et nous avons dit à quelle profondeur nous pensions que cette dualité affectait l'Eglise, — l'Eglise reste sainte. Quand nous disons : l'Eglise, ou bien nous entendons la médiation de l'acte rédempteur comme nous l'avons défini plus haut — et alors la question ne se pose pas : l'Eglise ne peut être que sainte; ou alors nous entendons l'Eglise au sens de la communauté des fidèles, et alors, en raison de la permanence en elle de l'acte rédempteur (et elle n'existe, comme telle, que par cet acte) l'Eglise est encore sainte puisque cet acte empêche que la communauté *comme telle* soit contaminée par le péché. L'Eglise vit de la sainteté du Christ et sa sainteté n'est pas la résultante des dispositions personnelles ou communes de ses membres. Nous ne sommes donc pas ici les victimes d'un substantialisme

quelconque[18] : nous voulons simplement être fidèles à la Parole de Dieu dans tous les aspects de son mystère.

Nous ne saurions trop souligner le caractère compréhensif de la position catholique : elle entend ne nier aucun des aspects authentiques de la révélation. Certes, il lui est arrivé, au cours de l'histoire, de mettre l'accent sur un aspect plutôt que sur un autre, mais le mystère est là tout entier et une génération pourra, avec l'aide de l'Esprit, mieux mettre en valeur un aspect resté davantage dans l'ombre : qu'on se souvienne, par exemple, de ce que nous avons appelé l'aspect noétique et l'aspect dynamique de la Parole de Dieu. On voit ainsi combien un dialogue fécond peut s'instituer entre les Eglises de la Réforme et la théologie catholique sur la question de la mission.

Remarquons que, pour avoir tout son sens, le débat nous semble devoir se situer au plan de la théologie pastorale. Nous entendons par là le plan de la réflexion systématique sur l'ensemble du mystère du Christ en acte vécu dans le temps de sa croissance. Nous nous trouvons là, en effet, dans des perspectives familières à nos frères protestants, au plan d'une théologie synthétique qui vise à manifester globalement l'intention divine du salut dont elle dégage les nécessités intelligibles selon le développement même de la révélation et en utilisant les images vitales et personnelles de la Bible. Nous sommes au plan d'une logique de signification, de cette logique propre à la rencontre des personnes. C'est, nous semble-t-il, au niveau d'une telle théologie pastorale — où se situe toute leur propre expérience — que nous pourrons aider nos frères protestants à rejoindre les implications dogmatiques de cette théologie.

L'importance de ces remarques sur les conditions d'un dialogue efficace apparaîtra d'autant plus que l'on notera que l'Eglise catholique et le Conseil œcuménique des Eglises ne se font pas face comme deux conceptions abstraites dont on pourrait indéfiniment se contenter de relever les points de ressemblance et les oppositions. Il s'agit, bel et bien, de deux *réalités* existant simultanément et qui ne pourront plus longtemps s'ignorer mutuellement.

On comprend, certes, que les déclarations du Conseil œcuménique gardent une certaine réserve vis-à-vis de l'Eglise catholique dont elles ne sauraient parler sur le même ton que pour ses propres Eglises-membres. Mais cela n'explique ni ne justifie que les enquêtes et les rapports du Conseil semblent pratiquement ignorer la réalité ou les réalités du monde catholique. Il

18. C'est le reproche qui vient sous la plume de M. Mehl dans son compte rendu de *Foi et Constitution* cité plus haut.

est particulièrement curieux que les travaux préparatoires de l'assemblée d'Evanston ne fassent guère mention de la place tenue, dans le domaine des faits et des idées, par l'Eglise catholique, qu'il s'agisse d'apostolat missionnaire, de recherches et d'initiatives concernant l'ordre social, les affaires internationales ou les questions raciales. Il y a là une lacune extrêmement grave et qui limite singulièrement la portée du travail du Conseil œcuménique. Il semble que, dans bien des secteurs, les organismes divers du Conseil œcuménique auraient eu le plus grand profit à se tenir au fait des travaux et des réalisations catholiques. Les enquêtes préparatoires d'Evanston y eussent gagné en caractère vraiment œcuménique, c'est-à-dire universel.

Nous ne nous dissimulons pas qu'une pareille prise d'information ne va pas sans difficulté : les milieux protestants ne sont pas habitués à doser, comme les théologiens catholiques, la valeur plus ou moins grande ou plus ou moins relative de telle ou telle déclaration, selon l'objet ou la forme employée par le magistère. Les documents catholiques ne livrent pas leur véritable sens à une lecture superficielle : ils supposent toujours une tradition, une mentalité, la plupart du temps peu familières à nos frères protestants; ils relèvent d'un genre littéraire dont dépend leur interprétation exacte. Nous devons aussi reconnaître que, sauf de rares et louables exceptions, les théologiens catholiques ont fait relativement peu d'efforts pour mettre à la disposition et à la portée de leurs frères non catholiques, l'information dont nous parlons.

Tout aussi grave est la constatation que nous devons faire de l'ignorance trop fréquente des milieux catholiques quant aux travaux du Conseil œcuménique des Eglises. Un grand progrès à cet égard a été récemment accompli comme en témoigne l'intérêt porté par les théologiens catholiques aux travaux de l'assemblée d'Evanston, progrès plus sensible d'ailleurs en ce qui concerne la théologie européenne que celle du Nouveau-Monde. Mais il reste beaucoup à faire. Les catholiques auraient profit à prendre conscience des efforts du Conseil œcuménique des Eglises dans les divers secteurs de son activité; à suivre, par exemple, les travaux de la *Commission des Eglises pour les Affaires internationales* (comment un mouvement comme *Par Christi* pourrait-il demeurer étranger à ce qui se fait d'important dans cette Commission ?); à étudier les grandes lignes des perspectives d'évangélisation dans le monde d'aujourd'hui, perspectives où interfèrent les questions raciales, sociales et politiques au point que les données en sont profondément bouleversées; à percevoir l'effort d'universalisme qui caractérise l'ensemble de ces travaux.

Au delà de la simple connaissance mutuelle, une collaboration entre catholiques et non-catholiques dans le domaine social et international pourrait porter des fruits précieux. Sa Sainteté le pape Pie XII dans son dernier message de Noël ne conviait-il

pas tous les baptisés à une action commune[19] ? Déjà, la simple confrontation sereine des documents et des travaux catholiques avec les documents et travaux du Conseil œcuménique des Eglises se révélerait sans aucun doute pleine de fécondité. Si, comme le remarquait avant la guerre M. Jacques Maritain, « le problème du bon compagnonnage, du *fellowship*, entre les membres des différentes familles religieuses apparaît comme central pour le nouvel âge de civilisation qui s'ébauche dans le crépuscule où nous sommes[20] », à combien plus forte raison s'impose le travail commun des chrétiens dans tous les domaines où il leur est possible de collaborer.

Ces réflexions posent en fait le problème de la connaissance de l'Eglise catholique dans le monde œcuménique et, inversement, du Conseil œcuménique dans le monde catholique. On ne saurait trop insister sur l'importance de cette connaissance réciproque qui seule peut permettre d'interpréter avec justesse telle ou telle attitude, à première vue déconcertante, du partenaire. Cette connaissance réciproque nous paraît d'autant plus urgente que le Conseil œcuménique des Eglises et l'Eglise catholique sont appelés à se rencontrer dans l'exercice même de leur activité missionnaire et évangélisatrice.

Il est, en effet, non seulement possible, mais probable, que les préoccupations missionnaires mises en avant au sein du Conseil œcuménique aboutiront tôt ou tard (en dépit des énormes difficultés intérieures qu'elles sont appelées à rencontrer et dont nous ne pensons pas, d'ailleurs, qu'elles puissent être aisément ni rapidement surmontées)[21] à effectuer dans les pays de mission ainsi que dans les milieux déchristianisés de nos pays chrétiens, un regroupement plus dynamique et plus efficace des forces d'évangélisation. Quelle tournure prendra alors la rencontre, sur ce double terrain, de l'effort concret des catholiques et de celui des non-catholiques ? Le problème de l'unité se trouvera alors (il l'est, sans aucun doute, déjà dans une bonne mesure) posé dans toute son acuité.

D'une part, le Conseil œcuménique ne pourra plus désormais faire abstraction de l'Eglise romaine dans une recherche de l'unité qui ne concernerait que ses propres Eglises-membres. Trop porté, en raison de son inspiration première et par le poids de sa majorité numérique, à demeurer centré sur l'idéal d'une unité protestante; trop peu ouvert jusqu'ici aux réalités propres du monde orthodoxe (qui siège cependant en son sein), il se verra obligé d'entrer en dialogue, d'une manière ou d'une

19. La Revue *Istina* publiera une étude de ce discours dans sa relation avec les problèmes œcuméniques.

20. J. Maritain, *Discours* au *IVe Congrès mondial des Croyances pour la défense de la personne humaine* en 1939, cité dans *Nova et Vetera*, septembre-décembre 1948, p. 278.

21. Nous ne pouvons ici qu'évoquer d'un mot tout le problème du prosélytisme.

autre, avec l'Eglise catholique sur le problème missionnaire. C'est ici, à notre avis, que les réflexions que nous avons faites plus haut sur la théologie pastorale prennent toute leur signification et leur portée.

D'autre part, l'Eglise catholique se trouvera affrontée, par l'exercice même de son activité missionnaire et évangélisatrice, avec un problème concret d'unité que ses théologiens sont trop portés à cantonner au plan des considérations théoriques. A penser, dès maintenant, le problème missionnaire à l'échelle mondiale, il est désormais acquis qu'un travail missionnaire sérieux ne pourra plus méconnaître le problème de l'unité. Le sentiment s'en fait jour, de façon croissante, au sein du catholicisme. Il est réconfortant de voir des revues missionnaires telles que *Eglise vivante*, *Rythmes du Monde*, *L'Union missionnaire du Clergé de France*[22], publier régulièrement une chronique de l'œcuménisme. Mais cela ne peut suffire. Il est temps que ces mêmes préoccupations prennent la place qui leur revient à l'échelon des sociétés ou congrégations religieuses missionnaires comme à celui des organismes directeurs centraux.

Sans être exclusif, le terrain de la mission semble appelé à être le terrain d'élection de la rencontre entre l'Eglise catholique et le Mouvement œcuménique. Il est impossible, à l'heure actuelle, de prévoir de quelle manière s'opérera cette rencontre. Dieu fasse que celle-ci s'accomplisse dans un sens favorable à l'unité et ne prenne pas la forme d'un conflit aggravant la déchirure de la robe sans couture et portant un nouveau préjudice à l'évangélisation du monde.

Enfin, il est à remarquer que si les Eglises orthodoxes sont représentées au Conseil œcuménique, le fait que leur destinée historique ne leur permette pas de faire figure de grandes Eglises missionnaires les met dans une situation difficile au sein de ce Conseil en raison de l'importance croissante qu'y prennent les préoccupations missionnaires. Il ne faudrait cependant rien exagérer à ce sujet. Même de ce point de vue plusieurs d'entre elles ont un riche passé. Qu'on se souvienne seulement de l'expansion chrétienne en Europe centrale et orientale, due aux missionnaires byzantins, et, dans un passé plus récent, du rayonnement missionnaire de l'Eglise russe jusqu'au delà des limites

22. La chronique de la revue *Église vivante* est tenue par J. Frisque et A. Nijmann; leurs articles nous ont été une aide particulièrement précieuse pour le début de notre étude. La chronique de *Rythmes du monde* est tenue par le R. P. Villain et celle de l'*Union missionnaire du clergé* par le R. P. Dumont.

du vaste empire des tsars[23]. Aujourd'hui même, les conditions qui leur sont faites tant en raison des efforts déployés par l'athéisme à leur dépens dans tous les pays d'au delà du rideau de fer, que de leur répartition géographique soudainement plus étendue par suite des émigrations politiques actuelles, contribuent à attirer l'attention de ces communions chrétiennes sur le double caractère missionnaire et universel de l'Eglise. Chez nos frères orthodoxes, eux aussi, on peut attendre (et il faut souhaiter) que les préoccupations croissantes qui se font jour au sein du Conseil œcuménique des Eglises concernant le lien existant ou devant exister entre la vocation missionnaire de l'Eglise et son unité, soient un stimulant pour une meilleure prise de conscience des exigences de cette unité même, telles qu'elles ont été posées par le Christ fondant l'Eglise.

Ces Eglises peuvent d'ailleurs compenser ce manque d'activités missionnaires extérieures par le sens qu'elles ont du témoignage qu'elles doivent porter devant le monde protestant sur des points essentiels à l'objectivité et l'authenticité du message évangélique : l'aspect noétique de la révélation chrétienne, l'importance de la tradition apostolique, la nature sacramentelle de l'Eglise et de sa structure hiérarchique. A ce devoir du témoignage, les représentants des Eglises orthodoxes aux grandes assises œcuméniques n'ont jamais failli. L'assemblée d'Evanston leur a fourni une occasion nouvelle de s'en acquitter. Ils l'ont fait avec vigueur et netteté. Quelle aura été l'efficacité de ce témoignage? Il est trop tôt pour en juger, mais sans doute l'expérience amènera-t-elle nos frères orthodoxes à s'interroger sur les conditions de cette efficacité. Nous n'insisterons pas ici sur ce point que nous abordons ailleurs dans cette revue.

Conclusion

Ces quelques réflexions suffiront sans doute à faire percevoir l'ampleur de la tâche qui se propose désormais à l'Eglise catholique en regard de l'œcuménisme contemporain. Cette tâche s'insère au cœur même de sa mission évangélisatrice dont elle fait sentir encore plus tragiquement l'importance et l'urgence. Elles suffiront aussi, nous l'espérons, à faire percevoir quelle nécessité pressante nous oblige d'étudier de plus près un problème qui nous paraît essentiel dans la recherche commune de la restauration de l'unité parmi les chrétiens.

M.-J. Le Guillou, o. p.

23. Voir par exemple le livre du R. P. J. Glazik, *Die Russisch-Orthodoxe Heidenmission seit Peter dem Grossen*, Aschendorffsche Verlagbuchhandlung, Münster Westfalen, 1954.

DOCUMENT

MISSION ET UNITÉ

●

Nous n'avons pu, faute de place, insérer dans notre précédent fascicule le document ci-après, qui se réfère à la première partie de l'article La vocation missionnaire de l'Église et la recherche de l'unité *(M.-J. Le Guillou). Étant donné son importance, nous le publions ici. Ces pages, concernant la connexion étroite existant en principe et devant exister en fait entre la vocation missionnaire de l'Église et sa vocation à l'unité, constituent le texte définitivement arrêté d'un rapport soumis à l'appréciation du* Comité Central *du* Conseil œcuménique des Églises *lors de sa session de Rolle (Suisse) en août 1951, et adopté par lui. L'original anglais s'en trouve dans* Minutes and Reports of Fourth Meeting of the Central Committee, *appendice VI, pp. 63-68.* The Ecumenical Review *(oct. 1951, pp. 66-71) l'a également reproduit à l'exception du paragraphe VI.*

LA VOCATION DE L'ÉGLISE A LA MISSION ET A L'UNITÉ

I. — Le but de cette enquête

1. Le problème du rapport entre « Église » et « Mission » a été posé à l'esprit des chrétiens depuis de nombreuses décades. Les vieilles Églises n'ont appris que lentement et péniblement à accepter l'obligation missionnaire. Les jeunes Églises ont lentement et péniblement émergé de la période où elles étaient en tutelle sous des missions étrangères, pour devenir indépendantes en tant qu'Églises. Les mots « Église » et « Mission » dénotent encore, dans l'esprit de la plupart des chrétiens, deux sortes différentes d'institutions. Cependant nous savons que ces deux choses ne peuvent pas être à bon droit séparées.

2. Le problème a pris une forme nouvelle, grâce au développement du *Conseil international des Missions* et du *Conseil œcuménique des Églises* en tant que deux organisations distinctes. Ces deux organisations représentent des groupements quelque peu différents et rassemblent en elles des enthousiasmes également différents. Le temps est venu de reconsidérer très soigneusement leurs rapports mutuels.

3. Il faut remarquer tout de suite qu'il est impossible de dire, simplement, que le C.I.M. représente la vocation de l'Église à l'évangéli-

sation, et le C.Œ.E., sa vocation à l'unité. La situation est beaucoup plus complexe. D'une part, le mouvement missionnaire a été, dès ses origines, profondément pénétré du sentiment de la vocation à l'unité. Parce que l'Évangile est un, un aussi le monde, ceux qui avaient l'inspiration de rappeler l'Église à son devoir de porter l'Évangile au monde entier ne pouvaient manquer d'avoir une vue de l'unité qui transcende les divisions au milieu desquelles les Églises, oublieuses de leur vocation missionnaire, se complurent si longtemps à vivre. Les jeunes Églises qui ont poussé comme fruits de ce mouvement missionnaire ont déjà, en beaucoup d'endroits, formé des unions régionales d'Églises, et le fait que l'Église est maintenant — pour la première fois — universellement répandue a inévitablement poussé les chrétiens à penser à nouveau son unité. D'autre part, le mouvement vers l'unité s'est, depuis ses origines, préoccupé du témoignage que l'Église doit porter au monde. L'unité a été cherchée à partir d'une conviction profonde que c'est seulement ensemble que les chrétiens peuvent donner au monde un témoignage véritable et un service effectif. La plus grande partie, de beaucoup, de l'activité totale du Conseil œcuménique des Églises a pour objet ce témoignage et ce service.

4. La situation présente est, cependant, réellement confuse. Il est vrai que, dans quelques Églises, des efforts ont été faits pour présenter l'obligation missionnaire et l'obligation de l'unité dans leur véritable interdépendance, tandis que, dans d'autres Églises, il y a si peu d'intérêt pour l'une et l'autre obligations que le problème ne se pose pas. Mais les exemples suivants peuvent être donnés de manières fautives de rapporter l'une à l'autre ces deux obligations :

a) Parmi les étudiants et autres, dans les vieilles Églises, la croyance est largement répandue que l'époque « missionnaire » a été remplacée par l' « œcuménique » et que, en conséquence, l'obligation missionnaire à l'échelle mondiale a perdu quelque chose de son urgence.

b) Dans les pays des jeunes Églises, le mot « mission » a été presque exclusivement lié à des organisations contrôlées par les pays occidentaux. Avec l'avènement d'une nouvelle ère dans laquelle les jeunes Églises ont pris place en partenaires égaux des vieilles Églises dans le mouvement œcuménique, tout le concept de « mission » court le danger d'être dévalué comme appartenant à un passé révolu.

c) Il y a danger que le Conseil œcuménique des Églises, en situation d'abandonner les préoccupations « missionnaires » à un autre organisme, devienne une affaire pour ecclésiastiques préoccupés seulement de l'Église elle-même, et perde ce caractère d'ouverture et d'engagement à l'endroit des besoins du monde qui a caractérisé le mouvement « missionnaire ».

d) C'est un fait très grave que, sur les bases précédentes, le Conseil œcuménique des Églises soit rejeté par des groupes considérables de chrétiens qui — au nom des préoccupations mission-

naires — refusent d'être liés avec un Conseil d'Églises. Ces groupes se sont grandement accrus ces dernières années. Plusieurs d'entre eux agissent délibérément contre le Conseil et créent beaucoup de confusion dans quelques régions.

II. — Terminologie

Il est nécessaire de souligner que la réflexion sur ces questions est souvent rendue confuse par un manque de clarté dans l'emploi des termes. Il est extrêmement difficile d'atteindre à l'uniformité parce que, mis à part les problèmes de traduction, le même mot anglais entraîne des harmoniques très différents de signification selon les contrées. Les mots « mission » et « communauté », sont des exemples qui se sont présentés au cours de notre discussion. Nous voudrions attirer spécialement l'attention sur une récente confusion dans l'emploi du mot « œcuménique ». Il est important d'insister sur le fait que ce mot, qui vient du mot grec désignant la totalité de la terre habitée, sert proprement à désigner tout ce qui a trait au devoir entier qu'a l'Église de porter l'Évangile au monde tout entier. Il recouvre donc également le mouvement missionnaire et le mouvement vers l'unité, et il ne doit pas être employé pour désigner ce dernier en opposition à l'autre. Nous croyons que ce serait rendre un réel service à une pensée juste sur ce sujet dans les Églises que d'utiliser ce terme pour embrasser à la fois unité et mission dans le contexte du monde entier. Le C.I.M. et le C.Œ.E. doivent donc être désignés, au sens propre, comme des organes du Mouvement œcuménique.

Notre préoccupation dans cette étude est de retrouver, dans la pensée, l'action et l'organisation, l'unité véritable existant entre la mission de l'Église envers le monde (son apostolat) et l'obligation pour l'Église d'être une.

III. — La base biblique de l'unité et de l'apostolicité de l'Église

La séparation existant dans notre pensée et notre pratique entre « Église » et « Mission » ne peut être surmontée que si nous retournons au Christ lui-même, en qui l'Église a son être et sa tâche, ainsi qu'à une nouvelle intelligence de ce qu'il a fait, fait et fera. Le dessein éternel de Dieu est de « rassembler toutes choses dans le Christ ». Conformément à ce dessein, il nous a réconciliés à lui et les uns aux autres par la Croix, et il nous a édifiés ensemble pour être une habitation de Dieu dans l'Esprit. En nous réconciliant à Lui dans le Christ, il a fait de nous, en même temps, ses ambassadeurs qui implorent les autres de se réconcilier avec Lui. Il nous a faits membres du Corps du Christ, et cela signifie que nous sommes à la fois membres les uns des autres et engagés par là à partager sa mission rédemptrice.

Avec plus de détail, nous pouvons dire que l'unité et l'apostolicité

de l'Église reposent sur toute l'œuvre rédemptrice du Christ — présente, passée et future.

a) Elles reposent sur son œuvre accomplie sur la Croix. Il a opéré la rédemption entre l'homme et Dieu — une rédemption valable pour toute la race humaine. Lorsque nous recevons la réconciliation, nous sommes à la fois réconciliés les uns aux autres et contraints aussi, par son amour, de porter à tous les hommes la bonne nouvelle de la réconciliation.

b) Elles reposent sur son œuvre permanente de Seigneur ressuscité qui, ayant vaincu le péché et la mort, siège à la droite de Dieu et, par son Esprit, nous communique sa propre plénitude. Par son Esprit nous sommes unis comme des membres dans son Corps, engagés dans sa mission rédemptrice. Nous sommes rendus capables de demeurer en Lui et de porter ainsi du fruit. Nous recevons la force d'être ses témoins devant toutes les nations et de rassembler des gens de toutes races et de toutes langues.

c) Elles reposent sur la promesse qu'il reviendra. Dans sa victoire finale, les royaumes du monde seront à Lui, il n'y aura qu'un troupeau comme il n'y a qu'un berger, et toutes les choses seront rassemblées en Lui. Mais l'Évangile du Royaume doit d'abord être prêché jusqu'aux extrémités du monde. En sa miséricorde, il nous donne le temps et la force d'accomplir cette tâche.

Ainsi l'obligation de porter l'Évangile au monde entier et l'obligation de réunir tous les fidèles du Christ reposent sur toute l'œuvre du Christ et sont indissolublement liées l'une à l'autre. Toute tentative faite pour séparer ces deux tâches fait violence à la plénitude du ministère du Christ à l'égard du monde. Toutes deux sont, au sens strict du mot, essentielles à l'être de l'Église et à l'accomplissement de sa fonction comme Corps du Christ.

Note : Il y a deux points importants sur lesquels nous ne sommes pas d'accord quant à l'interprétation de la révélation biblique, et sur ces points nous estimons qu'une étude est nécessaire :

a) Alors que nous sommes d'accord que l'unité est de l'essence de l'Église, nous ne le sommes pas quant aux formes visibles selon lesquelles cette unité doit s'exprimer.

b) Alors que nous sommes d'accord à attendre la victoire finale du Christ, nous ne le sommes pas quant à la façon dont se produira cette victoire et quant à sa relation avec ce que nous pouvons à juste titre espérer à l'intérieur de l'histoire.

IV. — Implications pour la vie de l'Église

1. Nous constatons avec gratitude tous les signes de reconnaissance, par l'Église, de sa nature missionnaire — le témoignage de maints groupes et congrégations, le grand travail accompli par les missions « à l'in-

térieur et à l'extérieur », et le témoignage fidèle d'innombrables individus.

2. Nous devons cependant confesser avec une profonde repentance que la vie normale de nos Églises n'exprime *pas* cette vérité qu'être chrétien, c'est nécessairement être engagé dans une mission à l'égard du monde entier.

a) La communauté moyenne est portée à se replier sur elle-même sans penser en premier lieu à l'obligation qu'elle a de porter la connaissance du Christ à tout son voisinage et au monde entier. Ce repliement sur soi tend à marquer la vie, la pensée et la conduite (*leadership*) de toute l'Église. Cela s'applique aux jeunes Églises aussi bien qu'aux anciennes.

b) Là même où cette obligation est reconnue et mise en œuvre, une telle action tend à prendre la forme d'une « mission » séparée, soutenue par la communauté, mais non pas considérée comme relevant de la responsabilité de chaque membre.

c) L'étude et l'enseignement théologiques ordinaires ne se préoccupent pas suffisamment du devoir de porter l'Évangile à ceux du dehors. Dans une large mesure, cela suppose une Église statique plutôt que missionnaire.

d) La grande entreprise missionnaire mondiale des Églises s'est naturellement créé ses propres instruments et organismes, et ceux-ci ont tendance à être quelque peu séparés du reste de la vie des Églises. Il n'est que trop facile d'être Église-membre sans se sentir soi-même investi de la charge missionnaire mondiale.

3. Nous prenons connaissance avec reconnaissance de bien des tentatives hardies faites pour passer outre à cette situation et pour développer de nouveaux types de vie ecclésiale qui démontreront le caractère essentiellement dynamique et missionnaire de l'Église. Nous recommandons à l'attention du C.I.M. et du C.Œ.E. les études entreprises en ce domaine au C.Œ.E. par son secrétariat pour l'évangélisation, et nous espérons qu'il sera possible d'assurer une participation plus énergique des Églises à ce travail.

4. Quand nous voyons combien d'Églises sont, de nos jours, dépouillées de tant de choses qui étaient regardées autrefois comme nécessaires, — telles qu'édifices, patrimoines, institutions et positions privilégiées, — nous sommes amenés à croire que Dieu, par ce moyen, est en train de contraindre son Église à sortir au grand air et à s'engager à nouveau en une rencontre dynamique avec le monde. Nous prions pour que l'Église puisse partout apprendre à abandonner toute confiance dans les sécurités terrestres et faire face au monde avec le courage qui est maintenant, pour quelques-unes de nos Églises-membres, la condition même de l'existence.

V. — Implications pour la tâche missionnaire mondiale

1. Le grand mouvement missionnaire des derniers siècles a, de par Dieu, amené à l'existence une Église qui est, en quelque sorte, aux dimensions du monde (*world-wide*). Nous confessons avec gratitude que c'est là l'œuvre puissante de l'Esprit de Dieu œuvrant par son Église même lorsque l'obéissance de l'Église, de bien des façons, a été profondément imparfaite. Malgré toutes ses limites et imperfections, ce mouvement a été le plus grand mouvement spirituel de cette sorte dans l'histoire. C'est, de plus, un mouvement qui, aujourd'hui encore, engage la dévotion et représente l'esprit de sacrifice d'une grande multitude de chrétiens.

2. Nous devons néanmoins reconnaître avec repentir que ce grand mouvement, à maints égards, a été gâché par les défauts des Églises d'où est partie la mission. En particulier :

a) Il y a eu confusion inconsciente entre l'Évangile immuable et les formes particulières (culturelles, économiques et institutionnelles) des vieilles Églises.

b) Le résultat a été que les missionnaires des vieilles Églises ont souvent contribué à créer des Églises qui, pour une trop large part, étaient des répliques de celles d'où ils étaient venus. Nous devons donc admettre qu'il y a eu un élément de domination culturelle dans l'œuvre des missions, et que ceux qui étaient engagés dans l'entreprise missionnaire se sont souvent trop appuyés sur leurs propres préceptes, exemples et influence, et n'ont pas donné aux jeunes Églises une liberté suffisante pour exprimer leur obéissance chrétienne dans de nouvelles formes sous la conduite de l'Esprit-Saint.

c) Cela a inévitablement abouti à la création d'Églises qui, bien que techniquement indépendantes, sont cependant contraintes de dépendre des vieilles Églises pour en recevoir appui quant à la direction (*leadership*) et aux finances, parce qu'elles sont trop étrangères quant à leur forme.

d) En outre, par suite des divisions au sein des vieilles Églises, les diverses missions de bien des dénominations en bien des pays ont produit confusion et division du témoignage chrétien parmi les populations non chrétiennes.

e) Nous devons admettre qu'une trop forte proportion du grand volume de dons et de services missionnaires provenant des vieilles Églises est actuellement exigée pour soutenir les jeunes Églises relativement statiques, plutôt que pour assurer à l'Évangile de nouveaux progrès..

3. Nous sommes donc amenés à insister sur le fait que le temps est mûr pour une étude nouvelle des principes et de la pratique missionnaires et en particulier pour une très sérieuse reconsidération, à la lumière

de la Bible, de nos méthodes actuelles. Nous avons confiance que le présent programme d'étude du C.I.M. sera utile à cette fin. Notre dessein est d'établir entre vieilles et jeunes Églises une coopération (*partnership*) dans laquelle les forces des premières ne s'épuiseront pas à soutenir les secondes, mais dans laquelle vieilles et jeunes Églises pourront consacrer ensemble leurs forces combinées à la mission vaste et inachevée de l'Église à l'égard de tous les hommes et de toutes les nations.

VI. — Implications pour la structure future et les rapports mutuels ultérieurs du C.I.M. et du C.Œ.E.

1. Pour reconnaître l'inséparabilité de l'unité et de la mission de l'Église, le C.I.M. et le C.Œ.E. sont, constitutionnellement, « en association » l'un avec l'autre. Cet emboîtement réciproque formel est en train de trouver une expression croissante comme, par exemple, dans la création d'instruments communs d'action tels que la *Commission des Églises pour les Affaires internationales* et la nomination d'un secrétaire pour l'Asie Orientale, responsable devant les deux organismes. Néanmoins, tout ce qui a été dit dans les paragraphes précédents soulève inévitablement la question de savoir si cette association de deux organisations autonomes exprime adéquatement l'unité de vocation et de but reconnue par toutes deux. L' « association » ne devrait-elle pas faire place à un rapport nouveau et plus étroit?

2. On ne peut donner réponse à cette question sans tenir pleinement compte des différences de type et de méthodes de ces deux organisations, aussi bien que de quelques différences portant sur l'étendue et le caractère des communautés mandantes que représentent et servent ces deux organismes. Ces facteurs techniques requièrent plus d'attention qu'il ne peut leur en être donné dans la présente session du Comité Central. Il est donc suggéré que les officiers du C.Œ.E. et le C.I.M. soient priés d'examiner à nouveau cette question et (par le Comité de liaison du C.Œ.E. et du C.I.M.) d'adresser à ces deux organismes des recommandations qui puissent faire de leurs relations mutuelles le symbole et l'instrument le plus convaincant possible de l'unité affirmée par cette déclaration.

3. Bien que la question de l'avenir de ces deux grandes organisations œcuméniques découle inévitablement des principes formulés dans ce document, on ne saurait souligner trop fortement que les problèmes réels soulevés par cette discussion ont des implications bien plus larges et plus profondes que celle qui relève de l'organisation.

(*Traduction Istina.*)

Cum permissu superiorum.

Imprimerie Aubin, Ligugé (Vienne). *Le Gérant :* J. Dumont.

D. L., 3e trimestre 1955. — Imprimeur, n° 1268.

Publications du Centre d'Études ISTINA

VERS L'UNITÉ CHRÉTIENNE

Bulletin mensuel polycopié (10 numéros par an)
paraissant depuis 1948

Un éditorial doctrinal
Un ou deux articles d'information
Une bibliographie sommaire mais abondante
Une chronique brève

Complément indispensable à ISTINA

Conditions d'abonnement : France et Union française.. 400 fr.
Etranger ..... 500 fr.
Abonnement de soutien.... 800 fr.

Même mode de paiement que pour ISTINA,
voir 2e page de couverture.

Années encore disponibles de la revue

RUSSIE ET CHRÉTIENTÉ

publiée par le Centre d'Études Istina jusqu'à fin 1950
et continuée depuis janvier 1954 par la revue ISTINA

Les années 1934, 1935 et 1936 ne sont plus complètes.

Les six fascicules des années 1937 à 1939 sont disponibles au prix de 200 fr. la fascicule (franco : 230 fr.). Toutefois, les fascicules 1 et 2 ne se vendent qu'avec la série complète.

Les années 1946 à 1950 comportent sept fascicules au prix de 300 fr. le fascicule (franco : 330 fr.), sauf le n° 3-4 1950, numéro spécial consacré à la question du *Filioque*, qui se vend 350 fr. (franco : 380 fr.).

La série complète (tout ce qui a paru) de 1937 à 1950 : 3.350 fr. (franco : 3.550 fr.).

Même mode de paiement que pour ISTINA,
voir 2e page de couverture.

Imprimé en France.